

Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte = Revue suisse d'histoire = Rivista storica svizzera
Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Geschichte
Band: 50 (2000)
Heft: 2

Artikel: "Katholizismus und Antisemitismus" : eine Kontroverse
Autor: Blaschke, Olaf / Altermatt, Urs
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-81278>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 30.03.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

«Katholizismus und Antisemitismus». Eine Kontroverse

Olaf Blaschke und Urs Altermatt

Im März 2000 wurde Urs Altermatt öffentlich vorgeworfen, in seiner jüngsten Publikation (1999) aus Olaf Blaschkes Dissertation (1997) Einsichten, Kategorien und Formulierungen bezogen zu haben, ohne diese angemessen zu deklarieren. Altermatt wies diese Vorwürfe zurück. Die Kontroverse erschien uns derart gravierend, dass wir dies nicht ungeklärt im Raum stehen lassen wollten. Auf Einladung der Redaktion erklärten sich die beiden Historiker bereit, ihre Sicht der Dinge fundiert darzulegen. Daraus entstand eine doppelte Kontroverse: einmal eine Kontroverse um das thematische Verständnis und das Wesen von Antisemitismus und zum anderen eine Kontroverse um die historiographische Problematik des Umgangs mit anderen Studien. Die Verfasser hatten die Möglichkeit, nach einer ersten Runde nochmals je eine kurze Stellungnahme abzugeben. Wir betrachten damit aber die Kontroverse in der SZG/RSH für abgeschlossen.

G.K.

Blaschkes Kritik an Altermatt

Nachdem Urs Altermatts Ende 1999 erschienenes Werk «Katholizismus und Antisemitismus» in den Schweizer Medien zunächst höchstes Lob geerntet hatte¹, wurde öffentlich ruchbar, dass der international bekannte Historiker aus meinem bereits 1997 publizierten Buch «Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich» «abgekupfert» habe². Meinen Vorschlag vom 14. 2. 2000, unsere Thesen in einer öffentlichen Podiumsdiskussion zu vergleichen, hatte Altermatt abgelehnt. Jetzt sind wir eingeladen worden, unsere Positionen in dieser Angelegenheit hier darzulegen.

Bereits Anfang Januar 2000 hatte der Schweizer Historiker Josef Lang darauf hingewiesen, dass der Fribourger Professor «im Anschluss» an meine Dissertation vom Modell des «doppelten Antisemitismus» ausgehe und die fatale Unterscheidung zwischen einem erlaubten und einem widerchristlichen Antisemitismus auch für die Schweizer Katholiken bestätige³. Im März wurde Lang im «Israelitischen Wochenblatt» noch deutlicher: Altermatts Anspruch, einen neuen Deutungsrahmen und ein «Standardwerk» von europäischer Bedeutung vorgelegt zu haben, sei «fragwürdig». In Wirklichkeit habe er auf einem «wesentlich von Blaschke gelegten Fundament» und mit etlichen meiner Werkzeuge «einen helvetischen Meilenstein gesetzt.» Bei einigen Schlüsselbegriffen und vielen Satzgebilden fehlten Hinweise auf mein Buch⁴. Diesem Verdacht ist Michael Meier nachgegangen. Er trug die in Fachkreisen geäußerte Kritik in die Öffentlichkeit: Altermatt bestätige «an einem Länderbeispiel» die Gedanken meiner Dissertation, denen er «teils bis in den Wortlaut hinein folgt»⁵.

Das wäre nicht weiter schlimm, hätte Altermatt seinen Ansatz nicht als «neu» deklariert und ein einziges Mal klar ausgewiesen, dass es bereits eine Gesamtdarstellung⁶ zum modernen katholischen Antisemitismus gibt, in der das Interpretationsmodell des «doppelten Antisemitismus» längst entfaltet und bis 1945 angewendet wurde. Diesen Hinweis jedoch vermisst man in jenem «wegweisenden Buch» (Umschlag). Ausdrücklich leugnet Altermatt sogar die Existenz eines sol-

1 Darunter mehrfach in der «Neuen Zürcher Zeitung»; Radio- und Fernsehgespräche; positiv auch Michael Meier: «Der doppelte Antisemitismus der Katholiken», in: *Tagesanzeiger*, 18. Nov. 1999; Katharina Kerr: «Die Spuren zum Wahnsinn. Erste grössere Aufarbeitung des katholischen Antisemitismus in der Schweiz», in: *Jüdische Rundschau*, 2. Dez. 1999.

2 Michael Meier: «Hat Historiker Urs Altermatt abgekupfert?» in: *Tagesanzeiger*, 11. März 2000, S. 1, 51. Olaf Blaschke: *Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich*, Göttingen 1997 (1999²; mit anderen Seitenzahlen); zitiert wird stets nach der ersten Auflage. Urs Altermatt: *Katholizismus und Antisemitismus. Mentalitäten, Kontinuitäten, Ambivalenzen. Zur Kulturgeschichte der Schweiz 1918–1945*, Frauenfeld 1999. Belege aus beiden Titeln werden im folgenden mit (B) für Blaschke und (A) für Altermatt bezeichnet.

3 Josef Lang: «Urs Altermatt: 'Katholizismus und Antisemitismus'. Lernfeld der Judenfeindschaft», in: *Die Wochenzeitung*, 6. Jan. 2000. Schon im Juni 1999 hatte Lang (in: *Neue Wege. Beiträge zu Christentum und Sozialismus*, Nr. 6, 1999, S. 195) in seiner Besprechung der ersten Beiträge Altermatts zum katholischen Antisemitismus, die in der von Altermatt herausgegebenen *Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte* Ende 1998 erschienen waren, die Bedeutung meines Buches für die Ergebnisse der «Freiburger Schule» festgehalten.

4 Josef Lang: «Ein trübes Kapitel Schweizergeschichte», in: *Israelitisches Wochenblatt* (Zürich), 3. März 2000; *Tagesanzeiger*, 11. März 2000.

5 *Tagesanzeiger*, 11. März 2000.

6 Blaschke, Klappentext: «erste Gesamtdarstellung des katholischen Antisemitismus in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts»; S. 14; 271: Rekonstruktion des «legitimen katholischen Deutungsrahmens».

chen Deutungsrahmens, wohl um «seinen» als «neu» darstellen zu können (A 24f., 43). Dass er meinen Interpretationsrahmen unausgesprochen übernehme, hält der Zürcher Historiker Jakob Tanner für ein Vorgehen, das «nicht korrekt» sei. Geradezu «skandalös» nennt es Hans-Ulrich Wehler, «wie eng sich Altermatt an das Modell, aber auch an Formulierungen» meiner Arbeit anlehnt. Dem deutschen Sozialhistoriker bot dieser Fall den Anlass, für die Einrichtung einer in Europa fehlenden «Ethikkommission» nach dem Vorbild der «American Historical Association» zu plädieren. Dort könne man bei «Verdacht auf Raub des geistigen Eigentums» klagen. Dem Delinquenten drohe ein Dollar als Höchststrafe, d.h. aber, nicht mehr zu Konferenzen und Kolloquien eingeladen zu werden⁷.

«Hat Historiker Urs Altermatt abgekupfert?»⁸ Diese Frage kann ich so nicht beantworten. Ich war ja nicht dabei. Sachlich lösbar und entscheidend ist vielmehr die Frage – und nur darauf möchte ich angesichts der Raumnot eingehen –, ob sich Deutungsrahmen und Kernthesen Altermatts als «neu» erweisen oder ob sie nachweislich schon vorlagen. Darüber hinaus sind mehr als drei Dutzend parallele bis identische Ideen und Denkfiguren, Kategorisierungen, Begrifflichkeiten und ähnliche Satzgebilde zu meiner Studie von 1997 nachweisbar, teilweise aber auch zu meinem ersten Aufsatz von 1991⁹. Jedes gute Buch muss darauf befragt werden, ob und worin es innovativ ist, und muss sich an seinem selbstgesteckten Anspruch messen lassen. Das gilt vor allem, wenn es sich ausdrücklich als europäisches «Standardwerk» ankündigt¹⁰ und reklamiert, ein neues kohärentes Interpretationsmuster (A 24) vorzulegen. Jeder kann beide Bücher nebeneinanderlegen und ihre Aussagen miteinander vergleichen. Ein komparatives Verfahren verlangt erstens, die Gemeinsamkeiten beider Bücher zu markieren; sie sind weit grösser, als Altermatt einräumt. Die nüchterne Analyse erfordert zweitens, die Unterschiede zu benennen; sie fallen, was die Zentralargumente angeht, geringer aus, als Altermatt beteuert. Drittens sind scheinbare Unterschiede herauszuarbeiten; sie haben die grösste Verwirrung gestiftet.

Mein Buch über «Katholizismus und Antisemitismus» kommt in Altermatts Literaturverzeichnis übrigens nicht vor. Gezielt beschränkt sich die «Auswahlbibliographie» auf «Werke, die in einem engeren Zusammenhang von *Katholizismus und Antisemitismus in der Schweiz* von Bedeutung sind» (A 399). Dafür sind dort aber reichlich Titel von Urs Altermatt seit 1972 aufgeführt – darunter fraglos bedeutende Werke, die sich zwar mit dem *Katholizismus in der Schweiz* befassen, al-

⁷ Wehler zit. n. *Tagesanzeiger*, 11. März 2000.

⁸ So die Überschrift im *Tagesanzeiger* am 11. März 2000.

⁹ Vgl. Olaf Blaschke: «Wider die 'Herrschaft des modern-jüdischen Geistes': Der Katholizismus zwischen traditionellem Antijudaismus und modernem Antisemitismus», in: Wilfried Loth (Hg.): *Deutscher Katholizismus im Umbruch zur Moderne*, Stuttgart 1991, S. 236–65. Alle Zitate jeweils von beiden Autoren nebeneinander zu präsentieren, würde mehr Seiten kosten, als der vorliegende Aufsatz insgesamt umfasst (eine vollständige Synopse stelle ich auf Anfrage jederzeit zur Verfügung). Angeführt seien hier lediglich einige Belegstellen, und zwar nach Altermatt, *Katholizismus* / Blaschke, *Katholizismus*: 51/23; 53/24f. (noch ähnlicher zu Blaschke, 1991, 253f.); 54f./15f.; 99/20f., 40; 119/82; 120/75; 121/76; 130/ 270, (Blaschke, 1991, 257f.); 205/71, 83, 280 (u. Blaschke, 1991, 256f.); 303f./71–73, 263, 282; 304f./19, 23, 64–69, 73, 108, 111, 263, 282; 306f./66, 79f., 69; 311/81, 99; 311/275f., 277. Genannt wurden nur solche Beispiele, die eines Nachweises entbehren.

¹⁰ Klappentext: «Ein neues Standardwerk für die europäische Antisemitismusforschung»; vgl. ebd., S. 25, 27, 99. «Dieses Buch wird ... europäische Bedeutung bekommen», prophezeite Urs Altermatt seinem eigenen Werk am 18. Januar 1999 im Schweizer Radio in einem Interview mit Kurt Studhalter.

lerdings bis 1998 das (laut Buchtitel) eigentliche Thema «Katholizismus und Antisemitismus» überhaupt nicht problematisieren¹¹.

1. Die Gemeinsamkeiten zwischen beiden Büchern sind frappierend. Schon die Definition des Begriffs Antisemitismus ist identisch (A 51; B 23)¹². Angesichts einer Fülle von Definitionsangeboten hatte ich sie damals bewusst möglichst weit formuliert, weil apologetische Historiker eine enge Schablone favorisieren, wonach «richtige» Antisemiten den Juden die rechtliche Emanzipation entziehen wollten und dies aus rassistischen Gründen. Dann braucht man jedoch gar nicht erst anzufangen, bei gewöhnlichen Katholiken nach antisemitischen Dispositionen zu suchen. Sogar Papst Pius IX. wäre entlastet, der gerne auf Juden schimpfte und ihnen in seinem Kirchenstaat die Bürger- und Menschenrechte verweigerte – aber dies nicht aus rassenideologischen Gründen. Man muss nicht erst Rassist sein, um Antisemit zu sein, und nicht erst rechtsbrüchig werden, um Vorurteile zu hegen¹³.

Auffällig ist sodann, wie ähnlich sich die Kriterien für den modernen Antisemitismus ausnehmen. 1991 habe ich die in der Literatur unterschiedlich gewichteten Merkmale zusammenzustellen versucht:¹⁴ «Inhaltlich unterscheidet» sich der moderne Antisemitismus durch die Dominanz des «pseudowissenschaftlich argumentierenden Rassismus» über andere Motive. Sodann wird er angereichert mit

11 Den Nachweis dafür mit dem Vorwurf, Altermatts Schule blende den katholischen Antisemitismus aus, brachte Josef Lang: «Katholisch-konservativer Antisemitismus in der Schweizer Geschichte. Professor Altermatts 'Freiburger Schule' – zwischen Verdrängung und Verharmlosung», in: *Widerspruch. Beiträge zur sozialistischen Politik*, Jg. 16, H. 32, 1996, S. 89–98. Altermatt, der den Titel nennt, den verfänglichen Untertitel aber weglässt (A 332, Anm. 58), setzt sich intensiv (35–46) mit dieser Vorhaltung auseinander. Ähnlich wie Lang habe ich mich schon 1991 gefragt, warum es Altermatt (*Katholizismus und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert*, Zürich 1989, S. 58) zu sagen ausreicht, «dass der Katholizismus die bekämpfte Moderne nur 'als liberal oder protestantisch, jedenfalls als fremd einstufte'», während in diesem Kontext auch «jüdisch» zu erwarten gewesen wäre: Blaschke, *Herrschaft*, S. 240. Hier bleibt hinzuzufügen, dass Altermatt 1989 (S. 82), den Antisemitismus an einer Stelle erwähnt.

12 «In der Forschung ist 'Antisemitismus' ein Sammelbegriff für negative Stereotypen über Juden, für Ressentiments und Handlungen, die gegen einzelne Juden als Juden oder gegen das Judentum insgesamt sowie gegen Phänomene, weil sie jüdisch seien, gerichtet sind. Unter diesem Oberbegriff ... verbergen sich sehr unterschiedliche Phänomene. Er umfasst die Judenfeindlichkeit, den Judenhass, den religiösen Antijudaismus und den Rassenantisemitismus und reicht bis zum Antizionismus ...» (B 23). Vgl. «Das Wort Antisemitismus bildet einen Sammelbegriff für negative Gefühle, Vorurteile und Handlungen, die sich gegen einzelne Juden als Juden oder gegen das Judentum als solches richten. Damit kann der Terminus unterschiedliche Phänomene wie etwa den christlichen Antijudaismus, den eliminatorischen 'Rassen'-Antisemitismus der Nationalsozialisten oder auch den Antizionismus bezeichnen» (A 51; ohne jeglichen Beleg).

13 Zur ausführlichen Auseinandersetzung mit abweichenden Antisemitismusdefinitionen: Blaschke (B 16, 23); ders.: «Kontraste in der Katholizismusforschung. Das antisemitische Erbe des 19. Jahrhunderts und die Verantwortung der Katholiken», in: *Neue Politische Literatur*, Jg. 40, 1995, S. 411–20. Meine Spitze zielte vor allem gegen Uwe Mazura: *Zentrumspartei und Judenfrage 1870/71–1933. Verfassungsstaat und Minderheitenschutz*, Mainz 1994, S. 25. Zu Pius IX. vgl. Aram Mattioli: «Das letzte Ghetto Alteuropas. Die Segregationspolitik der Papstkönige in der 'heiligen Stadt' (1823–1870)», in: Olaf Blaschke u. ders. (Hg.): *Katholischer Antisemitismus im 19. Jahrhundert. Ursachen und Traditionen im internationalen Vergleich*, Zürich 2000.

14 Viele Autoren betonen nur einen der folgenden Aspekte. Blaschke, *Herrschaft*, 253f., 256, 265; ders., *Katholizismus*, S. 24f.

neuartigen Ideologien. Ein neuer Aspekt sind die verschiedenen Funktionen als übergreifende Weltanschauung. Methodisch stützt sich der moderne Antisemitismus auf die Autorität moderner Wissenschaften, Biologie etwa und Evolutionsforschung. «Organisatorisch setzt sich durch, den expliziten Antisemitismus parteipolitisch, vereins- und verbandsmässig zu bündeln» und «zu instrumentalisieren.» Altermatts Differenzierungsangebot klingt mit einigen Abänderungen fast wortidentisch¹⁵.

Auch die inhaltliche Kategorisierung des katholischen Antisemitismus mutet vertraut an: Um der apologetischen These entgegenzutreten, dass der Katholizismus bloss von herkömmlichen antijudaistischen Motiven geprägt gewesen sei, habe ich 1991 wie 1997 eine dreifache Unterscheidung in religiöse, säkulare und rassistische Topoi vorgeschlagen. Die religiösen Topoi (Gottesmord, Verwerfung, Substitutionslehre) bilden das Fundament. Sodann bedienten sich Katholiken aus dem reichhaltigen Depot weltlicher und moderner Stereotypen. Diese habe ich damals in zwei Hauptvorwürfe unterteilt: die Verjudung und die jüdische Weltherrschaft, die «Herrschaft des modern jüdischen Geistes»¹⁶. Das diente als Chiffre für die Entchristlichung in der Moderne und als Instrument gegen sie¹⁷. Den rassistischen Zumutungen schliesslich konnten Katholiken wenig abgewinnen. Wenn die Rasse das «Primat der Religion» gefährdete, bekämpften sie den Rassismus. Insgesamt zeigt sich, dass der Katholizismus durchaus dem modernen Antisemitismus zuneigte¹⁸.

Bei Urs Altermatt taucht dieselbe These und dieselbe Dreiteilung wieder auf – ohne jeden Hinweis auf meine Systematik¹⁹. Er räumt religiösen Motiven ebenfalls die entscheidende Rolle ein (A 109) und spricht in gleicher Weise wie ich davon, die Kirche habe es verurteilt, wenn «die ‘Rasse’ gegenüber der Religion vorrangig» sei, und habe «das Primat der Religion in der Gesellschaft» betont (A 205; vgl. B 71, 83, [zu 1938] 280)²⁰. Auch die säkularen Topoi der Weltverschwörung sowie der Verjudung laufen wie ein roter Faden durch sein Buch²¹. Den «Weltherrschaftstopos» (B 86) und die Verjudungsformel habe ich wegen ihrer hohen Integrationskraft als «Makrostereotypen» (Weltmacht, Geldmacht, Geltungsmacht)

15 «Inhaltlich betonen die Antisemitismusforscher den rassistischen oder ‘völkischen’ Charakter des modernen Antisemitismus, der auf den pseudowissenschaftlichen Biologielehren des 19. Jahrhunderts beruhte. Auf organisatorisch-struktureller Ebene können die ... kohärente Weltanschauung und die Entstehung von speziellen Parteien und Vereinen mit antisemitischem Programm als Merkmale angesehen werden», schliesslich, dass «der moderne Antisemitismus für politische Zielsetzungen instrumentalisiert wird» (A 53). Ein Verweis auf meinen Aufsatz fehlt. Die von Altermatt in Anm. 84 als Beleg angegebenen Autoren (Werner Jochmann, Werner E. Mosse, Reinhard Rürup und Shulamit Volkov), mit denen ich mich auseinandersetze, haben die angeführte Unterteilung (Inhalt, Organisation, Funktion/Instrumentalisierung) so nicht formuliert.

16 Albert Stöckl: *Das Christentum und die modernen Irthümer. Apologetisch-philosophische Meditationen*, Mainz 1886, S. 323.

17 Blaschke, *Herrschaft*, S. 248–253, 248.

18 Ebd.; ders., *Katholizismus*, bes. S. 72–90.

19 «Vor 1945 tradierte die Mehrheit der Katholiken antijudaistische Klischees ... Zugleich übernahmen viele Katholiken ... Stereotype des säkularen Antisemitismus, ohne zu merken, dass sie sich damit dem biologistisch-rassistischen Antisemitismus annäherten» (A 303). Der katholische Antisemitismus besass ein «bestimmtes Profil, das mit der Klassifizierung in religiöse, weltliche und rassistische Stereotypen hervortritt» (B 72).

20 Vgl. Blaschke, *Herrschaft*, S. 256; S. 257.

21 Vgl. über Verjudung, Weltverschwörung, Verschwörung: Altermatt, *Katholizismus*, S. 127f., 139, 149, 152f., 155f., 170f., 173, 182f., 278, 288, 305.

bezeichnet (B 84–91). Auch Altermatt hebt diese säkularen Hauptmerkmale des katholischen Antisemitismus besonders hervor, etwa durch den Begriff «Verschwörungsparadigma» (A 149, 173), obwohl «der Weltverschwörungs-Topos, der ... von allen antisemitischen Vorwürfen der '... am meisten verbreitete' war, ... keine katholische Spezialität» bildete (A 155)²². Schliesslich bestätigt Altermatt, theoretisch sei der Rassenantisemitismus zwar abgelehnt worden, faktisch aber fänden sich bei Katholiken auch rassistische Elemente (A 121, 124, 205; vgl. B 71, 75f., 83).

Höchst aufschlussreich ist Altermatts Bericht über den Forschungsstand (A 54–56), den er vage als «der deutschen Zeitgeschichtsforschung» entnommen ausgibt (A 54). Tatsächlich habe ich damals versucht, die Positionen in der Literatur, die sich dem Verhältnis von Katholizismus und Antisemitismus widmet, zu ordnen und der besseren Trennschärfe halber mit pointierten Begriffen zu besetzen. So habe ich die «Resistenzthese», die «Ambivalenzthese», die «Bagatellisierung» und die «Dramatisierung» (B 17–20) unterschieden. Die von mir so genannte Resistenzthese behauptet, der Katholizismus sei «prinzipiell nicht-judenfeindlich» (B 15, 17) gewesen, wie es Konrad Repgen einmal in dankenswerter Deutlichkeit ausgesprochen hat²³. Die «Ambivalenzthese» versichert, es gebe sowohl negative als auch positive, mithin antisemitische wie philosemitische Neigungen bei Katholiken. Die meisten Forscher vertreten diese Ansicht. Dagegen habe ich die Aversionsthese aufgestellt, die ein Übergewicht aversiver Einstellungen erkennt. Die Bagatellisierung spielt das Phänomen herunter, indem es dessen «relative Nachrangigkeit» (Uwe Mazura)²⁴ betont. Umgekehrt erhebt die Dramatisierung den Antisemitismus zu einem zentralen Faktor und meint, er habe auch bei Katholiken letztlich «mörderische Züge» angenommen.

Wie sieht Altermatts eigener Forschungsüberblick aus? Er unterscheidet vier Thesen, und zwar genau vier der fünf eben erläuterten (A 54–56). Allerdings benennt Altermatt die Resistenzthese in «Resistenzschule» um (ebenfalls mit einem Repgen-Beleg). Die Bagatellisierung heisst jetzt «Indifferenzschule» (ebenfalls mit Mazuras Nachrangigkeitsargument; Repgens Zitat: «nicht-judenfeindlich» ist jetzt hier m. E. ganz unpassend einsortiert); es folgt meine Aversionsthese (A 55), und in diesem Kontext taucht mein Name zum ersten Mal im Text auf. Davon grenzt sich Altermatt aber sogleich scharf ab, indem er die vierte These vorstellt. Sie liege «dazwischen». Es ist «die Ambivalenzthese». Diese wird noch im Abschnitt über vermeintliche Unterschiede genauer in Augenschein genommen. Die Dramatisierungsthese fehlt²⁵. Wichtig für diesen Zusammenhang (die Gemein-

22 Vgl. (B 86): Demnach «war die Weltherrschaftsrhetorik keineswegs ein genuin katholisches Konstrukt, sondern gehörte zum Glaubensgut aller Antisemiten».

23 Konrad Repgen: «1938 – Judenpogrom und katholischer Kirchenkampf», in: Günter Brakelmann, Martin Rosowski (Hg.): *Antisemitismus. Von religiöser Judenfeindschaft zur Rassenideologie*, Göttingen 1989, S. 112–46, 125.

24 Blaschke, *Katholizismus*, S. 18; Mazura, S. 166, 217.

25 Das Fehlen der Dramatisierungsrichtung ist insofern interessant, als stattdessen meine Aversionsthese auftaucht. Damit gelingt es Altermatt, meine Position als die extreme und seine als die differenzierte, moderate, ausgewogene hinzustellen. Zugleich suggeriert er, nur wenn man seiner These folge, liege man richtig und sei vor «falscher Apologetik oder Polemik» (A 56) geschützt. Wenige Sätze vorher fallen Mazuras und mein Name. Die Zuordnung der Etikette ist also einfach. Die «Ambivalenzen machen die Beurteilung des katholischen Antisemitismus schwierig und lassen manche Historiker hüben und drüben in die Falle der selektiven Wahrnehmung tappen» (A 303). Meinem Buch hätten «renommierte Historiker ... Pauschalisierungen und unbeweisbare, polemische Behauptungen» vorgeworfen (ebd.).

samkeiten) ist allein, dass Altermatt keinen Hinweis darauf gibt, dass sich die Begriffe und diese Strukturierung der Forschungslandschaft, die Unterscheidungen und sogar dieselben Belegzitate (aus teilweise themenfremden Studien, z.B. Repgen 1989 über die Pogromnacht) bereits in meinem Buch finden und alles andere als allgemein der «deutschen Zeitgeschichtsforschung» zu verdanken sind.

Die wesentliche Parallele besteht jedoch darin, dass beide Bücher einen umfassenden Deutungsrahmen anbieten, der obendrein in derselben Hauptthese gipfelt, die den doppelten Antisemitismus als Interpretationsraster anwendet. Der Begriff findet sich im «Kirchlichen Handlexikon» von 1907. «Man unterscheidet einen doppelten A[ntisemitismus]», heisst es dort. «Der eine bekämpft das Judentum als Rasse». Das sei «widerchristlich. Die andere Richtung verlangt nur besondere Gesetze zum Schutze der christl. Bevölkerung gegenüber dem schädli. Vordringen des Judentums.» Das sei «die Absicht des christl. A[ntisemitismus].»²⁶ Zitiert wird dieser Passus erstmals bei mir (B 70), zu Beginn von Kapitel vier (B 70–106; Überschrift: «Der doppelte Antisemitismus»), und jetzt auch bei Altermatt (A 100f.), und zwar ebenfalls zu Beginn seines vierten, sogenannten Kernkapitels. In Anlehnung an diesen Begriff und mit weiteren Quellen, darunter Lexika bis 1932, habe ich daraus ein Interpretationsmodell entwickelt, das einen widerchristlichen (weil rassistischen), schlechten von einem erlaubten, sogar «besseren» Antisemitismus unterscheidet (B 70–90) und neue Analysemöglichkeiten erschliesst: Es bietet einen Gesamtkontext für zahllose auf Juden bezogene Zitate vom Kulturkampf bis 1945 (vgl. B 274, 280f.); es erleichtert den interregionalen wie den internationalen Vergleich (B 129–158). Schliesslich ermöglicht das Modell, die «Abwehr» des rassenideologischen Antisemitismus und die Abwehr rhetorik gegen den Antisemitismus («Ich bin kein Antisemit, aber ...») präziser zu analysieren. Die Unterscheidung zwischen gutem und schlechtem Antisemitismus war im Rahmen des ultramontanen Diskurses (B 18), der seit der Mitte des 19. Jahrhunderts für rund hundert Jahre relativ geschlossen auftrat, schon ausge-reift, bevor 1879 der Begriff «Antisemitismus» überhaupt auftauchte. Vorher redete man von «Judenhatz», die man ablehne, und «Christenschutz», der gegen Juden und andere notwendig sei (B 93f.).

Auch Altermatt spricht von «‘erlaubtem’ und ‘unerlaubtem’ Antisemitismus» (A 312) sowie von einem «‘besseren’ christlichen Antisemitismus» (A 55) und führt dort als Gewährsmann Heinz Hürten ins Feld, bei dem sich aber von einem «erlaubten» Antisemitismus nichts finden lässt²⁷. Altermatt hat an keiner Stelle

Dagegen scheint nur die «äusserst sorgfältige und differenzierte Analyse» à la Altermatt der rechte Weg zu sein (A 56), «um nicht selber – apologetisch oder polemisch – in die Falle der Doppeldeutigkeiten zu geraten». Dass es derselbe Weg mit denselben Behauptungen und Unterscheidungen ist, der schon ausgerechnet von mir beschritten wurde, bleibt zu zeigen Aufgabe dieses Textes.

- 26 Karl Hilgenreiner, Art.: «Antisemitismus», in: Michael Buchberger (Hg.): *Kirchliches Handlexikon. Ein Nachschlagebuch über das Gesamtgebiet der Theologie und ihrer Hilfswissenschaften*, Bd. 1, Freiburg i.Br. 1907, S. 257f. Weitere Belege: B 67, 70, 93f. 274, 360; Wilhelm Damberg: «Katholizismus und Antisemitismus in Westfalen. Ein Desiderat», in: Arno Herzig u. a. (Hg.): *Verdrängung und Vernichtung der Juden in Westfalen*, Münster 1995, S. 44–61.
- 27 Man prüfe einmal die bei Altermatt, S. 55, Anm. 93, angegebene Seite 433 bei Heinz Hürten, *Deutsche Katholiken 1918 bis 1945*, Paderborn 1992! Sie beginnt mit dem Satz, «niemandem, der auf seine Kirche hörte, konnte unklar sein, dass ihm Rasseglauben und Antisemitismus verboten waren». An anderer Stelle (S. 156f.) verschleierte Hürten sogar den erlaubten Antisemitismus, indem er aus dem katholischen «Staatslexikon» von 1926 nur die Teile zitiert, die den Antisemitismus verurteilen, nicht aber die judenfeindlichen Passagen. Hürten ist

ausgewiesen, dass der heuristische Begriff des «doppelten Antisemitismus», dem ich immerhin ein ganzes Kapitel (B 70–106) widme, schon bei mir zu finden ist. Er verschweigt, dass die Terminologie vom «erlaubten und unerlaubten» Antisemitismus eine Grundthese meiner sozial-, politik- und mentalitätsgeschichtlich angelegten Monographie ist, vor allem aber, dass damit bereits ein Deutungsrahmen (zur «Kohärenz der katholischen Deutungswelt», B 81) vorliegt, der sich auf die Katholizismen international anwenden lässt und überdies von mir angewendet wurde.

Stattdessen behauptet der Fribourger Professor: «Ich versuche hier – und das ist, soweit ich sehe, neu – ein kohärentes Interpretationsmuster vorzulegen, das die antijüdischen Denk- und Mentalitätsstrukturen bezeichnet, die im Katholizismus in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts als kollektive Prägungen wirkten und die Weltanschauung der Katholiken beeinflussten. In einem gewissen Sinne beschreibe ich so etwas wie eine Anatomie des katholischen Antisemitismus. Mit Hilfe meines Deutungsrahmens ist es möglich, einzelne Zitate und Handlungsweisen besser in den Gesamtkontext einzuordnen. Die sozialwissenschaftlich orientierte Methode erleichtert den internationalen Vergleich, wodurch die Studie auch zur europäischen Debatte über die christliche Judenfeindschaft beitragen kann.» (A 24f.)

Hier stellt sich die Frage, warum Altermatt seine angeblich neue «Anatomie des katholischen Antisemitismus» (A 24) nicht von meiner «Anatomie des Antisemitismus im Katholizismus» (B 72) unterscheidet. Angenommen, sie wäre brauchbar: Warum nennt Altermatt sie nicht und gibt gar vor, sein «Deutungsrahmen» (A 24) sei neu? Und gesetzt, mein «Deutungsrahmen» (B 264, 271) erweist sich als unbrauchbar: Warum kritisiert er ihn nicht, warum kommt am Ende gar derselbe heraus? Erwartet der Leser nicht, dass sich der Autor eines brandneuen Deutungsrahmens zu einem anderen (oder gleichen) Deutungsrahmen in ein Verhältnis setzt und die Leistungsfähigkeit *beider* Theorien abwägt?

Bereits die «Rekordzeit»²⁸, in der Altermatts Buch entstanden ist, hat Verblüffung ausgelöst. Ebenso verwundert es, dass ein professioneller Historiker – wenn es denn so war – induktiv vorgeht, obwohl er doch die komplexe Thematik (A 303) viel leichter deduktiv in den Griff hätte bekommen können: Der «zentralen Frage nach dem theoretisch-ideologischen Orientierungsmuster», sagt Altermatt (als gäbe es noch keins), ist das «Kapitel» gewidmet, das das «Herzstück des Buches» (A 97–144) darstellt, «da es den Schlüssel für meine Interpretation des modernen katholischen Antisemitismus bietet. Ich habe die Grundelemente dieses Syndroms aus einer Unmenge von schriftlichen Quellen aller Art herausgearbeitet und nach überprüfbaren Kategorien geordnet. Soweit ich sehe, können die Befunde – mutatis mutandis – auch für andere westeuropäische Katholizismen herangezogen werden» (A 27). Hätte er es hier nicht einfacher gehabt, wenn er schon erprobte theoretische Orientierungsmuster, etwa das Modell des «doppelten Antisemitismus», deduktiv angewendet hätte, statt nochmals mühsam aus den Quellen heraus zu demselben Konstrukt zu gelangen? Hätte Altermatt darüber hinaus nicht begründen müssen, warum ihm mein Raster – im Gegensatz zu seinem – für

mithin eher der «Denkschule» der Resistenz zuzuordnen. Ausführlich zu Hürtens Methode: Olaf Blaschke, «Einleitung: Die Anatomie des katholischen Antisemitismus. Eine Einladung zum internationalen Vergleich», in: ders. u. Mattioli (Hg.): *Katholischer Antisemitismus*, S. 3–54.

28 Lang, «Ein trübes Kapitel».

ein komparatives Verfahren wertlos erscheint, zumal ich – im Unterschied zu Altermatt – den Fünfländervergleich (Deutschland mit Frankreich, Österreich, USA, Schweiz) längst versucht habe (B 145–158), um meine These zu testen? Wenn ihm mein Buch nicht bekannt gewesen wäre, müsste ihn spätestens jetzt jemand darauf aufmerksam machen. Autonome Neuentdeckungen können im Wissenschaftsfeld vorkommen. Altermatt belegt jedoch mehrfach, dass ihm meine Dissertation durchaus vertraut ist.

Die zentrale These vom doppelten Antisemitismus, dem beide Autoren jeweils Kapitel vier widmen, ist mithin identisch. Ich erspare mir, auf zahlreiche weitere Parallelen einzugehen – etwa auf die uns gemeinsame Kontinuitätsthese (A 304f.; B 19, 272), die These vom Milieuegoismus (A 117; B 280), die Ablehnung der «Realkonfliktthese» (A 99; B 20f., 40) usw. Festzuhalten ist, dass Altermatt zentrale Interpretamente meiner Arbeit unterschlägt, ja, dass er freimütig behauptet: Über das Thema des katholischen Antisemitismus «fehlt ein umfassender Deutungsrahmen, den diese Studie zu geben versucht» (A 43). Warum am Ende dann derselbe Deutungsrahmen entwickelt wird und wie es kommt, dass die Hauptthesen seines Buches meinen entsprechen, bleibt dem Urteil der Leserinnen und Leser überlassen.

2. Die echten Unterschiede zwischen beiden Büchern sind rasch benannt und offenkundig. Um die Vorwürfe zurückzuweisen, sagt Altermatt, er behandle Volksbräuche und Passionsspiele ausführlich und befasse sich mit der Schweiz von 1918 bis 1945. Er «vertrete neben gleichen und ähnlichen», wie er einräumt, «auch deutlich unterschiedliche Thesen»²⁹. Darum soll es hier gehen. Denn offensichtlich hat Altermatt mit dem Schweizer Katholizismus einen anderen Untersuchungsgegenstand als ich. Dass er indes auffällig viele Beispiele aus Deutschland anführt, bestätigt, dass «das übergeordnete Deutungssystem» der katholischen Weltkirche von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts «universal» war (B 145; vgl. A 24f., 99) und der deutsche und der eidgenössische Katholizismus nicht gänzlich verschiedene Katholizismen sind.

Überdies beginnt der empirisch gründlich bearbeitete Untersuchungszeitraum bei Altermatt 1918. Dass Altermatt etliche Hinweise auf das 19. Jahrhundert gibt und sich der Geltungsbereich seiner Thesen auf die katholische Mentalität der «ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts» (A 24) erstreckt, bestätigt die Kontinuitätslinien im Katholizismus, die ich im Schlusskapitel (B 261–282) bis 1945 nachzeichne und als «lange Dauer» (B 19; Altermatt, 305: «longue durée») bezeichne.

An Altermatts Ausführungen über Volksbräuche und Passionsspiele ist nichts auszusetzen. Er ist für die Schweiz mit seinen empirisch fundierten und anschaulichen Darstellungen über das Brauchtum und etwa das Rätschen (A 90f.) zweifellos innovativ gewesen³⁰. Diese Teile standen aber nie zur Disposition. Bei der

29 Altermatt zit. n. *Tagesanzeiger*, 11. März 2000.

30 Ich selber habe mir damals erspart, nochmal länger auf die für Deutschland recht gut untersuchten Passionsspiele und auf die Karfreitagsliturgie (A 63–72) einzugehen. Auf die Fürbitte «Oremus et pro perfidis Judaeis» (A 69–72) kommt fast jeder theologische, fachhistorische oder gar populärwissenschaftliche Text über christliche Judenfeindschaft einmal zu sprechen. Stattdessen wollte ich mit einigen Befunden über die Anfälligkeit des Katholizismus für zentrale Elemente des modernen Antisemitismus (Weltmacht, Verjudung, Geldmacht) Neuland betreten. Vgl. Stefan Rohrbacher u. Michael Schmidt: *Judenbilder. Kulturgeschichte antijüdischer Mythen und antisemitischer Vorurteile*, Hamburg 1991, zur Karwoche: S. 256–263. Pars pro toto über das diskriminierende «perfidis»: Gerhard Czermak:

Diskussion über beide Bücher geht es um die Kernthesen und das «Kernkapitel» (A 99)³¹.

Ein tatsächlicher Unterschied besteht in der abweichenden Bewertung der Frage, wie sehr Katholiken «der Konversion von Juden skeptisch gegenüberstanden» (A 124). Während ich betonte, «in der Konversionsfrage ... blieben auch die Katholiken skeptisch» (B 75f.), was Historiker sonst nur den Rassisten («Jude bleibt Jude») zuschreiben, meint Altermatt, die Katholiken «gingen davon aus, dass die Juden ihr Jüdischsein durch die Taufe ... aufheben konnten» (A 124).

In diesem Zusammenhang scheint auch unser Urteil über die Anfälligkeit der Katholiken für den Rassenantisemitismus zu divergieren. Meine Befunde sprechen gegen eine vollständige Immunität. Die «Konversionsskepsis» (B 79) der Katholiken und ihr «Assimilationspessimismus» (Juden könnten sich nicht anpassen) waren zu gross³², ausserdem finden sich selbst bei Priestern durchaus rassistische Topoi (über die Vererbbarkeit der «Wucher»-Eigenschaft, über die Gesichtsphysiognomie etc. vgl. B 72–83). Deshalb habe ich von einer «partiellen Funktionalisierung rassistischer Topoi» (B 83) gesprochen und das Phänomen «partialrassistisch» genannt, weil es nicht rassenideologisch wurde (das zielte gegen die Dramatisierer; vgl. A 56) und insofern sich manche rassistische Elemente als «anschlussfähig» (B 80) an den katholischen Antisemitismus erwiesen. Die grundsätzliche Ablehnung des rassenideologischen Antisemitismus bleibt davon unberührt (B 72–83). Altermatt zögert, von einem «‘partialrassistischen Antisemitismus’ als integriertem Element der katholischen Mentalität» zu sprechen (A 125; hier erfolgt ein Nachweis auf mein Buch). «Meine Interpretation», eröffnet dagegen Altermatt, «betont die fliessenden Übergänge. Die [!] Katholiken waren trotz der prinzipiellen Ablehnung des ‘Rassen’-Antisemitismus nicht in allen Teilen davor gefeit, und nur selten lehnten sie die biologistisch-rassistische Judenfeindschaft um der Juden selbst willen ab ... Diese wichtigen Befunde machen die Analyse so schwierig» (A 125)³³. Es erscheint als plausibel, dass der Rassismus in der multikul-

Christen gegen Juden. Geschichte einer Verfolgung, Nördlingen 1989, S. 17, 245, 260 (populärwissenschaftlich).

31 Die Nicht-Überschneidungen sind, betrachtet man die Bücher als Ganzes, unübersehbar, erinnert sei bloss an Altermatts These der «Verschweigerung» des katholischen Antisemitismus. Umgekehrt liegen in meinem Buch Kapitel vor, aus denen Altermatt nachweislich nichts abgeschrieben oder umformuliert hat, Überlegungen, die er nicht aufgreift (etwa den Vergleich mit dem Protestantismus), und Denkfiguren, die er nicht übernimmt, etwa die mir wichtige Unterscheidung zwischen einem an die katholische Weltanschauung gebundenen Antisemitismus und einem isolierten, ungebundenen Bekenntnisantisemitismus, der selber zur radikalen Ideologie wuchs und – aus diesem Grund – von Katholiken abgelehnt wurde (das ist meistens gemeint, wenn es heisst: «Wir lehnen den Antisemitismus ab»). Vgl. jedoch (A 56) «Die Opposition gegen den Nationalsozialismus war nicht gleichbedeutend mit der Ablehnung des Antisemitismus. Zu lange hat man ... die Ablehnung des ‘Rassen’-Antisemitismus mit dem Anti-Antisemitismus gleichgesetzt. Ich meine: mit dieser analytischen Unterscheidung bekommen wir die Denk- und Mentalitätsstruktur des christlich geprägten Antisemitismus besser in den Griff und lösen uns gleichzeitig von falscher Apologetik oder Polemik.» Paradoxerweise stellt das eine meiner wichtigsten Thesen (B 17, 91f., 94–106, 267) dar. Altermatt unterlässt nicht nur jeden Hinweis darauf, sondern instrumentalisiert diese (meine) Überlegung obendrein gegen mich (A 56). Die Erfahrung, die eigenen Ideen und Thesen zwischen fremden Buchdeckeln zu erwischen, wird noch davon übertroffen, die eigenen Thesen belehrend gegen einen selber gewendet zu finden.

32 Blaschke, *Katholizismus*, S. 79; sachlich ähnlich jetzt auch Altermatt, *Katholizismus*, S. 307.

33 Vgl. diesen Gedanken und eine ähnliche Formulierung von Altermatt (A 122): «Die Katholiken lehnten ... den Rassismus ab, aber – und das muss hier betont werden – nicht wegen der jüdischen Opfer», mit Blaschke (B 81): Wenn die Religion «in Gefahr geriet, lehnte der Ka-

turellen Schweiz auf weniger fruchtbaren Boden fiel als in Deutschland (A 123). Dann würde sich die Diagnose über den Katholizismus in beiden Gesellschaften seit etwa 1890 unterscheiden. Andererseits sind die Positionen beider Autoren in diesem Punkt weniger unterschiedlich, als es die «wichtigen Befunde» Altermatts suggerieren. Ob «anschlussfähig» (B 80) oder «fliessende Übergänge» (A 125), ob «partialrassistisch» oder «nicht gefeit» – darin sehe ich weniger einen kategorialen Gegensatz als vielmehr ein Wortspiel. Dieser «Unterschied» hätte mithin auch im Schlussabschnitt über vermeintliche Unterschiede Aufnahme finden können.

3. Bei den scheinbaren Unterschieden möchte ich mich nur auf zwei konzentrieren: auf die Anfälligkeit für den modernen Antisemitismus und auf die «Ambivalenzthese». Sie ist vielleicht der einzige Aspekt in dieser (wegen der Ergebnisgleichheit) unseligen, aber wissenschaftsethisch und -politisch notwendigen «Kontroverse», der fachwissenschaftlich wenigstens noch einigermaßen fruchtbar sein kann – wenn es dafür angesichts der Inflationsfreudigkeit des attraktiven Ambivalenzbegriffs nicht schon längst zu spät ist.

Mit seinem Urteil, man dürfe «den Antirassismus des Katholizismus nicht verabsolutieren» (A 122; B 72–83; 94–106), geht Altermatt weit über das hinaus, was Heinz Hürten, Rudolf Lill oder andere katholische Historiker zugeben bereit wären. Diese betonen notorisch den Kampf der Kirche gegen den Rassenantisemitismus. Darauf liegt ihr Akzent, auch wenn sie zugeben, dass einzelne Katholiken antisemitische Vorurteile hegten³⁴. Wenn aber zutrifft, dass nicht nur antijudaistische Klischees weitertradiert wurden, sondern, wie Altermatt herausstellt, «viele Katholiken» dem säkularen Antisemitismus folgten und sich damit sogar «dem biologistisch-rassistischen Antisemitismus annäherten, den die katholische Kirche verurteilte» (A 303), dann befindet sich Altermatt auf derselben Argumentationslinie, die ich gegen alle Resistenz- und Ambivalenzbehauptungen als «Aversion» bezeichnet hatte. Während die von katholikenfreundlichen Historikern bislang dominierte Fachliteratur zum Thema die Gegnerschaft zum Rassismus hervorhob, die Latenz des herkömmlichen Antijudaismus zugestand, die Modernität des katholischen Antisemitismus aber verdrängte, zeigt Altermatt klar die «Grundelemente» (A 27) des «modernen katholischen Antisemitismus» (in der Schweiz). Seine «Untersuchung belegt deutlich die ... Vermischung des älteren christlichen Antijudaismus mit dem modernen Antisemitismus des 19. und 20. Jahrhunderts» (A 109). Damit bestätigt er, was ich 1997 als «Modernisierung des Antijudaismus» (B 268f.) bezeichnet habe und was schon 1991 eine meiner Hauptthesen darstellte³⁵. Kurz: Altermatt lehnt die Aversionsthese zwar entschieden ab

tholizismus den Rassismus entschieden ab. Dafür galten nicht die Opfer des Rassismus als Massstab, sondern die Religion und die Kohärenz der katholischen Deutungswelt.» Ein Nachweis fehlt. Diese Dekfigur findet sich vor 1997, soweit ich zu sehen vermag, bei keinem Autor, der sich diesem Thema widmete.

34 Vgl. Hürten, S. 427–434. Rudolf Lill: «Die deutschen Katholiken und die Juden in der Zeit von 1850 bis zur Machtübernahme Hitlers», in: Karl Heinrich Rengstorff, Siegfried von Kortzfleisch (Hg.): *Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden*, Bd. 2, Stuttgart 1970, 370–420; die Hälfte von Lills materialreichem und wegweisendem Aufsatz handelt von der «Abwehr» des Antisemitismus und davon, dass die Rassenantisemiten Katholikenfeinde gewesen seien, weshalb man ihnen auch nicht folgte; vgl. zu Lill: Blaschke, *Herrschaft*, S. 259, Anm. 3.

35 Blaschke, *Herrschaft*, bes. S. 257: «Antisemitismus in seiner modernisierten, weltanschaulich ausgebauten Form ... wurde auch im Katholizismus funktionalisiert.» Angesichts dessen be-

und markiert damit einen zentralen Unterschied beider Bücher. Doch da die Aversionsthese auf die Verbreitung des Antisemitismus im Katholizismus hinweist und der Behauptung widerspricht, die Katholiken hätten «gleichgewichtig» (B 94f.) pro- und antijüdische Positionen vertreten (Ambivalenzthese), kommt Altermatt letztlich zu genau demselben Ergebnis wie meine Studien.

Die grösste Irritation besteht jedoch über «die Ambivalenzthese», die als *der* entscheidende analytische Unterschied zwischen beiden Ansätzen gilt, da ich ja eindeutig als Verfechter der Aversionsthese vorgestellt werde. Altermatt hingegen vertrete «die Ambivalenzthese» (A 55), bekräftigt er, und führt neuerdings Rudolf Lill als Gewährsmann ins Feld, bei dem sich dieses Denkmuster bereits 1970 finde³⁶. Zunächst: Auch Lill und die «anderen Historiker»³⁷, bei denen sich das Denkmuster schon finde, sind nicht im Literaturverzeichnis angegeben. Lill kommt nur in zwei Fussnoten vor – wenig für die ihm zugemessene Wichtigkeit. Sollte sich etwa, was in Altermatts «wegweisendem Buch» noch als ganz «neuer» Interpretationsrahmen angepriesen wird, als Rückfall auf einen seit dreissig Jahren tradierten Forschungsstand erweisen? Ich bin überzeugt, Altermatt befindet sich mit seinem Buch durchaus auf der Höhe des aktuellen Forschungsniveaus.

Richtig ist, dass Lill die «Ambivalenz der christlichen Haltung *zu den Juden*» beschreibt³⁸. Dies sei nachgetragen, weil es bei Altermatt nicht steht (A 336, 346 zu Lill). Noch einmal: Katholische Lexika, sagt Lill, «nahmen *hinsichtlich der Juden* eine mittlere Stellung ein. Darin kommt die ... Ambivalenz zum Ausdruck, welche die Haltung der Mehrzahl der deutschen Katholiken» bestimmt habe³⁹. Weil meine Untersuchung der katholischen Quellen (Lexika, Predigten, Bücher, Broschüren, Parlamentsreden, Zeitungen, Zeitschriften etc.) mich nicht ermutigt hat, daran zu glauben, Katholiken hätten eine «mittlere» Stellung eingenommen, quasi zur Hälfte positiv und zur Hälfte negativ gegenüber den Juden, habe ich das Übergewicht antisemitischer Ressentiments in Abgrenzung von dieser Ambivalenzthese als Aversionsthese bezeichnet. Beide Thesen beziehen sich allein auf die Juden.

Eine streng davon abgehobene, zweite Ambivalenzvorstellung lautete 1991 (und 1997): «Insgesamt erweist sich die Haltung des deutschen Katholizismus *zum modernen Antisemitismus* als ambivalent.»⁴⁰ Damit ist aber ein anderer Bezugsgegenstand gemeint, nämlich der Antisemitismus – und nicht mehr die Juden. Diese Formulierung hat schon Wilhelm Damberg, der 1995 einen vorzüglichen Aufsatz über den katholischen Antisemitismus in Westfalen vorlegte, zu dem irrtümlichen Schluss verleitet, ich käme «zu keinem anderen Ergebnis als Rudolf Lill, der bereits 1970 die ‘Ambivalenz der katholischen Haltung’» (zu was?) hervorgehoben

fremdet es, wenn Altermatt (S. 116) erklärt: «In Verbindung mit dem modernen Antisemitismus nahm der christliche Antijudaismus im 20. Jahrhundert neue Formen und neue Funktionen an. Das ist der entscheidende Befund meiner Analyse, ein Punkt, der in der Debatte über die Kontinuität oder Diskontinuität des katholischen Antisemitismus häufig übersehen wird.»

36 Altermatt nach *Tagesanzeiger*, 11. März 2000.

37 Altermatt nach ebd.

38 Lill, S. 392 (Hervorhebung von mir).

39 Ebd., S. 408 (Hervorhebung von mir).

40 Blaschke, *Herrschaft*, S. 256 (Hervorhebung neu). Vgl. (B 79): «Während die Haltung des Katholizismus zu den Juden nicht ‘ambivalent’, sondern aversiv war, hatte er zu dem Phänomen des modernen Antisemitismus tatsächlich eine gespaltene Meinung.» Vgl. ebd., 266.

habe⁴¹. Wegen dieses Missverständnisses habe ich später begrifflich klarer getrennt zwischen «Aversion» gegenüber Juden und «Ambivalenz» im Hinblick auf den Antisemitismus (B 70, 266). Das habe ich bewusst nicht ebenfalls als «Ambivalenzthese» bezeichnet.

Was meint nun Altermatt, wenn er sagt (A 55), er «folge der Ambivalenzthese»? Nachdem er die Resistenzthese und «auf der anderen Seite des Meinungsspektrums» (A 55; weil die wirklich radikale Dramatisierungsposition bei Altermatt fehlt) meine Aversionsthese vorgestellt hat, erläutert er «die Ambivalenzthese». Sie betone die «Widersprüche in den Stellungnahmen» vieler Katholiken. «Ihr Kern lautet: Obwohl sich die Katholiken vom 'Rassen'-Antisemitismus distanzieren, lehnten sie nicht jeglichen Antisemitismus ab, sondern unterstützten vielmehr den 'besseren' christlichen Antisemitismus» (56). Dabei bezieht er sich auf Hürten (s.o.) und meint, Damberg sehe das «ähnlich»⁴². Später (A 56) konzediert Altermatt, dass ich den Begriff Ambivalenz anders verstehe, meint dann aber, früher (1991) hätte ich noch «einen anderen Ambivalenz-Begriff benützt» (A 337, Anm. 95). Dagegen erklärt Altermatt: «Da zahlreiche Historiker den von mir hier vorgeschlagenen Unterschied nicht machen, kommt es zu Verwirrungen und Missverständnissen» (A 56). Nun – ich selber habe den Eindruck, die Verwirrung ist erst nach so vielen Ambivalenzbegriffen und Verwechslungen eingetreten.

Ich plädiere daher dringend für eine klare Begriffsdifferenzierung. Ausserdem halte ich es für höchst ratsam, den Bezugspunkt jeglicher Ambivalenzthese deutlich zu definieren (Juden oder Antisemitismus). Altermatts Ambivalenzthese wird von ihm selber dergestalt definiert, dass Katholiken einerseits den Rassenantisemitismus ablehnten, andererseits bei ihnen aber antisemitische Haltungen verbreitet waren (A 55f.; 104 u.ö.). Hinter diesem von ihm «vorgeschlagenen Unterschied», den zahlreiche Historiker angeblich nicht machten, und *hinter dem Etikett «Ambivalenzthese» verbirgt sich also nichts anderes als das Konzept des «doppelten Antisemitismus»*, den Altermatt ausgiebig anführt und belegt (99–202). Seine Hauptthese korrespondiert mithin vollständig mit meiner. Da diese aber gegen die viel zu lange gehegte Verharmlosung, gegen die Resistenz- und Ambivalenzthese zielt⁴³, und da auch Altermatt endlich angetreten ist, «die [!] antisemitische Haltung der [!] Schweizer Katholiken» (A 104) nachzuweisen, entspricht sein Ergebnis der Aversions- und nicht der (üblichen) Ambivalenzthese. Es stellt mithin eine klare Bestätigung meiner Resultate dar⁴⁴.

«Die Ambivalenzthese» sollte deshalb auf jeden Fall für den Sachverhalt reserviert bleiben, auf den sie sich immer bezog, nämlich auf die angeblich ambivalente «Haltung zu den Juden» (Lill u. viele andere). Wer dagegen die Virulenz des Antisemitismus im Katholizismus akzentuiert und erkennt, dass «nur wenige Persönlichkeiten» ihre «Stimme für die Juden» und gegen den Antisemitismus erhoben (A 310; B 96f.), sollte nicht noch einmal denselben Begriff («Ambivalenzthese») für einen gänzlich konträren Befund wählen, weil sonst innerdisziplinäre Frontli-

41 Damberg, S. 47. Darin folgt Altermatt Dambergs Irrtum (A 336), denn ich verträte angeblich «teilweise» die Ambivalenzthese.

42 In Fussnote 92 (A 336) werden Lill und Michael Langer angeführt. «Teilweise» verträte auch ich diese These, allerdings (darin wie Damberg) mit Verweis auf 1991, S. 256.

43 Vgl. (A 56): «Zu lange hat man ... die Ablehnung des 'Rassen'-Antisemitismus mit dem Anti-Antisemitismus gleichgesetzt» (B 26, 91f., 267).

44 Ähnlich sieht es Lang, «Altermatt».

nien hoffnungslos verwischt werden und die Verwirrung tatsächlich wächst. Aber darüber und ob «kohärent» (A 24; 53; B 81, 117, 128, 209, 262) oder «ambivalent» (A 97–143; 304; B. 70) liesse sich offen streiten. Tatsache bleibt, dass Altermatts Theoriekonzept inhaltlich keineswegs «neu» ist und sich nur scheinbar von meinem unterscheidet.

Seine «wissenschaftliche Redlichkeit», beteuert Altermatt, «werde durch die sechzehn Hinweise ... auf Blaschkes Dissertation belegt»⁴⁵. Tatsächlich gibt Altermatt zehn Hinweise auf meine Dissertation, dazu vier auf den Aufsatz von 1991 und zwei auf andere Beiträge (über «Krisenmentalität» [Begriff wird nachgewiesen] bzw. Antikapitalismus, beide 1997). Einige Belege weisen bloss Marginalien nach; wie sich Katholiken etwa bei den Reichstagswahlen 1933 verhielten (A 54 = Hinweis auf Blaschke), hätte Altermatt auch woanders nachschlagen können. Entscheidend ist doch erstens, dass an keiner einzigen Stelle mein Deutungsrahmen und das Modell des doppelten Antisemitismus nachgewiesen werden, und zweitens, dass viele der Hinweise dazu dienen, sich von mir abzugrenzen (z. B. bei der Aversionsthese oder beim Partialrassismus). Stattdessen wird meine Arbeit auf die Aversionsthese reduziert (A 55; vgl. 303 u. 396 zu meiner «kontroversen Dissertation»). Dabei fällt mein Name relativ häufig. Diese schiere Fülle von Belegen vertuscht jedoch eher die massive Theorie- und Thesenverwandschaft sowie die enormen Einzelüberschneidungen zwischen beiden Arbeiten. Eine einzige deutliche Fussnote statt 16 Verweise solcher Art hätte für die «wissenschaftliche Redlichkeit» ausgereicht⁴⁶.

Einen Schaden an Glaubwürdigkeit erleidet Altermatts dichte *Dokumentation des katholischen Antisemitismus* deshalb jedoch nicht. Altermatts Forschungsergebnis ist nicht «falsch». Im Gegenteil! Daher bleibt am Ende dieser hoffentlich aufklärenden Auskünfte festzuhalten, wie wichtig Altermatts obendrein leserfreundliche und reich bebilderte Fallstudie ist. Das betrifft nicht nur die viel zu lang verdrängte Debatte über die Judenfeindschaft im Schweizer Katholizismus, für die sie einen «Durchbruch» (Tanner) darstellt, sondern gilt auch darüber hinaus. Schliesslich ist die unbequeme These, dass auch die «Erblast» der katholischen Judenfeindschaft (B 277, 282; A 312) Auschwitz mit ermöglichte, von Apologeten scharf genug attackiert worden⁴⁷. Die mentalitätsgeschichtlichen Kontinuitätslinien des judenfeindlichen Ressentiments zwischen etwa 1850 und 1950 (A 305; B 19, 282) erneut gefunden zu haben und mein Raster nun auch für die Katholiken der Eidgenossenschaft mit einer Fülle von weiterem Material «bestätigt und erweitert» (Tanner) zu sehen, zeigt, wie triftig der traurige Befund ist. Das weist jedoch auch darauf hin, wie viel international noch zu erforschen bleibt.

Olaf Blaschke

45 Altermatt zit. n. *Tagesanzeiger*, 11. März 2000.

46 Alle 16 Blaschke-Belege: Altermatt, S. 336f., 346, 348, 350–353, 359, 361, 373, 396. Immerhin sagt Altermatt in der entsprechenden Endnote (A 346, Anm. 4) dort, wo es darum geht, dass die Katholiken hinsichtlich der Judenfeindschaft «einen theoretischen Orientierungsraster» besaßen: «Ähnlich sehen es unter anderen» Lill, Blaschke, Damberg. Doch erst danach wird der doppelte Antisemitismus entfaltet.

47 Darunter bes. von Hürten, auf den sich Altermatt umgekehrt mit seiner Hauptthese stützt. Ziemlich viele Belege für die Kritik an meinem Buch durch «renommierte Historiker» (A 303) bei Altermatt (396, Anm. 1). Ich verzichte darauf, die mehrheitlich positiven Besprechungen anzuführen.

Altermatts Antwort an Blaschke

Meiner Replik, sehr geehrter Herr Blaschke, möchte ich einige kurze grundsätzliche Überlegungen voranstellen.

Ende des 20. Jahrhunderts erhielt die Shoah wie in anderen europäischen Ländern auch im kollektiven Gedächtnis der Schweizerinnen und Schweizer wachsende Bedeutung. Damit findet bei uns in der historischen Darstellung der Shoah die Zuschauer-Perspektive stärkere Beachtung¹. Wie ist zu erklären, dass die meisten Schweizer, die sich grossmehrheitlich zum Christentum bekannten, in Bezug auf die Shoah in der Zuschauerhaltung blieben? Welche Rolle spielte dabei der Antisemitismus? Das sind Fragen, die hinter meinem Buch über den katholischen Antisemitismus in der Schweiz stehen (Altermatt = A 15–29). Insbesondere setzte ich mir die Aufgabe, das Thema der Kontinuität und Diskontinuität zwischen christlicher Judenfeindschaft und «modernem» Antisemitismus zu vertiefen und mit verschiedenen methodischen Ansätzen judenfeindliche Mentalitäten am Beispiel des Schweizer Katholizismus zwischen 1918 und 1945 zu untersuchen.

Angesichts der furchtbaren Verbrechen an den europäischen Juden hat die historische Aufarbeitung der Shoah mit Verantwortungsbewusstsein und grosser Sorgfalt zu geschehen. Dies habe ich in meinem Buch getan. Aus den gleichen ethischen Überlegungen heraus antworte ich auch auf Ihre Vorwürfe. Ich meine nämlich, dass wir beide in sachlicher Debatte durchaus einen Beitrag an die Antisemitismusforschung leisten können, ohne darauf angewiesen zu sein, Profilierung betreiben zu müssen. Ausserdem antworte ich auch aus Respekt vor meinem Freiburger Forschungsteam, das mit mir in monatelanger Arbeit umfangreiche schweizerische Quellenbestände mit grösster Sorgfalt, Kompetenz und Einsatzbereitschaft untersucht hat, so dass ich die Studie – wie vermerkt worden ist – in «Rekordzeit» realisieren konnte.

Übrigens: Für unsere Debatte waren auf Vorschlag der Redaktion eigentlich fünf Seiten (ca. 10 000 Zeichen) vorgesehen. Da Sie mit über 40 000 Zeichen diese Limite massiv überschritten haben, habe ich mich veranlasst gesehen, denselben Raum zu beanspruchen.

Ein anderes Land, eine andere Zeitepoche: keine «deduktiven» Analogieschlüsse

Wenn Sie der Ansicht sind, über den eigentlichen geographischen und zeitlichen Geltungsbereich Ihrer Dissertation (nach dem Titel: «*Deutsches Kaiserreich*», also von 1871–1918) hinaus die «erste Gesamtdarstellung des katholischen Antisemitismus» (Blaschke = B, 1. Auflage 1997, Umschlag Rückseite) verfasst zu haben, ist Ihnen diese Meinung unbenommen. Ich teile sie bei allem Respekt vor Ihrer materialreichen, anregenden und in der zugespitzten Argumentation auch zu Widerspruch herausfordernden Dissertation (Doktorvater: Prof. Hans-Ulrich Wehler) nicht, sehe darin aber auch keinen Anlass für eine wissenschaftliche oder moralische Polemik. Der nur 14 Seiten umfassende «internationale Seitenblick» auf vier Länder (so der Titel des Unterkapitels) ist zu knapp, um eine internationale Gesamtdarstellung zu vermitteln. Dass Sie auf der andern Seite meinem Buch die Qualität absprechen, «neue» Aspekte in die internationale Forschung einzubrin-

¹ Vgl. Raul Hilberg: *Perpetrators, Victims, Bystanders. The Jewish Catastrophe 1933–1945*, New York 1992.

gen, steht Ihnen frei, doch gegen Ihre mehrfach angedeuteten schlimmen Vorwürfe des Diebstahls geistigen Eigentums verwahre ich mich in aller Form und behalte mir rechtliche Schritte vor.

Mein Buch stellt eine im Zusammenhang mit der schweizerischen Geschichtsdebatte² entstandene Fallstudie dar, der ich – erlauben Sie mir diese Unbescheidenheit – wegen der *Multikulturalität der Schweiz* eine gewisse paradigmatische Bedeutung beimesse. Ich verwende in meinem Buch Materialien aus allen vier schweizerischen Sprachregionen, aus der *deutschen, französischen, italienischen und rätoromanischen Schweiz*, wobei die drei ersteren mit grossen Sprachräumen Europas verbunden sind.

Ein zweites Moment kommt hinzu: Gerade weil das Land im Unterschied zu Deutschland *nicht unter nationalsozialistischer oder faschistischer Herrschaft* stand, ist der Schweizer Fall für das Schweigen der Christenheit angesichts der Verbrechen der Shoah von Interesse (A 19–24, 58). Da Sie aus deutscher Sicht an die Thematik herangehen, unterschätzen Sie diesen exemplarischen Wert einer Schweizer Studie für den europäischen Raum ausserhalb des engeren NS-Machtbereichs.

Als Historiker arbeiten wir in erster Linie mit Quellen. Den beiden Büchern liegt – wie Sie selbst bestätigen – ein *ganz anderes Quellenkorpus* zugrunde. Können Aussagen über das Deutsche Reich im 19. Jahrhundert durch Analogie ohne weiteres auf Schweizer Verhältnisse in der Zwischenkriegszeit übertragen werden? Sie gehen mit Analogien ohne grosse Bedenken um und übertragen im sogenannten «Resümee» am Schluss des Buches Ihre Befunde für das Deutsche Kaiserreich (1871–1918) teilweise auch auf die Zeit nach 1918, d. h. auf die Epoche der Weimarer Republik und des Nationalsozialismus. Auch wenn mit Ihrer Dissertation ein breit angelegtes Werk über den Antisemitismus im deutschen Kaiserreich besteht, lassen sich Ihre Interpretationsmodelle nicht einfach «deduktiv» – wie Sie in Ihrem Beitrag schreiben – auf die Schweiz anwenden. Stehen wir nicht erst am Anfang der internationalen komparativen Forschungen über den katholischen Antisemitismus? Es ist zu hoffen, dass der von Ihnen und Aram Mattioli für den Herbst 2000 geplante Sammelband hier weiterführt.

In unseren beiden Büchern geht es um ein *anderes Land* und um einen *anderen Zeitraum*. Während ich die Schweiz in den Jahren 1918–1945 untersuche, behandeln Sie für Deutschland zur Hauptsache den Zeitrahmen von 1871–1918. Daher kann Ihre Dissertation für mich nicht *das* Referenzwerk sein, gegenüber dem ich

2 Das Buch «Katholizismus und Antisemitismus. Mentalitäten, Kontinuitäten, Ambivalenzen. Zur Kulturgeschichte der Schweiz 1918–1945» hat eine Vorgeschichte. Am 18. Dezember 1996 lehnte ich das mir vom Bundesrat angetragene Präsidium der Unabhängigen Expertenkommission Schweiz – Zweiter Weltkrieg unter anderem deswegen ab, weil ich das Amt nicht in eine geschichtspolitische Kontroverse hineinziehen wollte. Diesem Entscheid ging ein als Fahnenabzug herumgereichter und noch nicht publizierter «Widerspruch»-Artikel voraus, in dem mir der Historiker, Berufsschullehrer und Zuger Kantonsrat der «Sozialistisch-Grünen Alternative» Josef Lang vorwarf, in meiner bisherigen Forschung den katholischen Antisemitismus nicht berücksichtigt zu haben. Vgl. zur Kontroverse: Lukas Rölly-Alkemper, «Katholischer Antisemitismus und die 'Freiburger Schule'. Eine Richtigstellung», in: *Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte* 92 (1998), 107–123; sowie die «Debatte über die 'Freiburger Schule'» im *Dossier der «Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte»* von 1999 mit Beiträgen von Josef Lang, Lukas Rölly-Alkemper und Urs Altermatt, 85–105.

mich – wie Sie meinen – in Gemeinsamkeiten und Unterschieden positionieren müsste.

Was die Methoden angeht, wähle ich in wichtigen Teilen des Buches andere Wege. Die beiden Bücher haben einen *anderen Aufbau*, was beim Durchlesen des Inhaltsverzeichnisses sofort ins Auge fällt.

Ich betone diese Selbstverständlichkeiten deswegen, weil Sie in Ihrem Beitrag den falschen Anschein erwecken, unsere Bücher wären inhaltlich weitgehend identisch. Das ist jedoch eindeutig nicht der Fall. Thematisch sind unsere beiden Bücher im *IV. Kapitel* über das «ambivalente Koordinatensystem» bzw. über den «doppelten Antisemitismus» (fett gedruckt in der Synopsis) einander am nächsten, worauf ich in einer Anmerkung hinweise (A 100 Anm. 4)³. Dieses IV. Kapitel umfasst 45 Seiten, davon sind 13 Seiten der «fremdenfeindlichen Ideologie vom Schweizertum» und dem Verhältnis zum Zionismus gewidmet, Themen also, die Ihre Studie nicht behandelt. Es bleiben somit 32 Seiten von insgesamt 319 Seiten meines Buches (ohne Fussnoten und Bibliographie), die erst noch auf schweizerischen Quellen aufbauen.

Ideen-, Intellektuellen- oder Kulturgeschichte?

Um dem Leser und der Leserin den Blick auf die Synopsis der Inhaltsverzeichnisse zu erleichtern, skizziere ich kurz den Aufbau meines Buches. Damit wird auch das Neue meines Ansatzes gut sichtbar. Anders als Ihre Studie enthält mein Buch – was Sie in Ihrer Argumentation herunterspielen – einen kulturgeschichtlichen Teil, der den christlichen Antijudaismus auch in einer sozial- und mentalitätsgeschichtlichen Perspektive «von unten» (*Volksbräuche* etc.) zur Darstellung bringt.

Unter dem Titel «Wende in der Katholizismusforschung» gehe ich im II. Kapitel über «Themen, Defizite und Debatten» auf die schweizerische Antisemitismus- und Katholizismusforschung ein und verfasse einen Literaturbericht *ausschliesslich* über die Schweizer Forschung, wobei ich im Fazit festhalte, dass ein «umfassender Deutungsrahmen» für die Schweiz fehlt (A 43)⁴. Dass Sie diese klar auf die Schweizer Historiographie bezogene Bewertung zweimal als Beleg für die Leugnung (Beitrag, S. 205–206) bzw. Unterschlagung (Beitrag, S. 212) Ihres Deutungsrahmens zitieren, kann ich nur als unsachliche Unterstellung bezeichnen.

In die gleiche Richtung geht ein anderer Vorwurf. Da es sich bei meiner Studie um ein für ein breiteres Lesepublikum verfasstes *Sachbuch* zur Debatte über die

3 Anm. 4 auf S. 346 lautet: «Ähnlich sehen es unter anderen: Rudolf Lill, Die deutschen Katholiken und die Juden in der Zeit von 1850 bis zur Machtübernahme Hitlers, in: Karl Heinrich Rengstorff/Siegfried von Kortzfleisch (Hg.), Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden, Band 2, Stuttgart 1970, 370–420, hier 408; Olaf Blaschke, Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich, Göttingen 1997, 70–71; Damberg, Katholiken, Antisemitismus und Ökumene, 53–55.»

4 Wörtlich lautet der Schlusspassus zum Literaturbericht über die Schweizer Historiographie: «Die Bilanz: Was von der *allgemeinen* Schweizergeschichte bereits angetönt worden ist, gilt auch für die *Katholizismusforschung*. Die Katholizismusgeschichte [gemeint ist natürlich diejenige der Schweiz, U.A.] schenkte dem Antisemitismus lange Zeit zu wenig Beachtung. Erfreulicherweise wenden sich die Historikerinnen und Historiker jetzt nach einer Phase des Schweigens dem katholischen Antisemitismus zu. Noch ist die Forschung allerdings äusserst fragmentiert. Es fehlt ein umfassender Deutungsrahmen, den diese Studie zu geben versucht» (Altermatt, 43, Hervorhebung neu).

Synopse der Inhaltsverzeichnisse

Urs Altermatt: Katholizismus und Antisemitismus. Mentalitäten, Kontinuitäten, Ambivalenzen. Zur Kulturgeschichte der Schweiz 1918–1945, Huber: Frauenfeld/ Stuttgart/Wien 1999.

Olaf Blaschke: Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich, Vandenhoeck und Ruprecht: Göttingen 1997.

I. Einführung: Vom schwierigen Umgang mit der Shoah (9–29)

*Einleitung
I. Die Formierung des katholischen Milieus und die Fusion mit dem Antisemitismus (11–29)*

II. Themen, Defizite und Debatten (31–58)

1. Wende in der Katholizismusforschung
2. Die Schlüsselfrage: Kontinuität oder Diskontinuität?

II. Die Feuertaupe des Milieus im Kulturkampf und die Bewährungsprobe des Antisemitismus (30–56)

1. Kirche im Machtkampf gegen den modernen Staat und die «Judenherrschaft»
2. Der Katholizismus im Ideologiestreit gegen Liberalismus und Judentum
3. Die Katholiken im Glaubenskrieg gegen Protestantismus und Juden

III. Die langen Schatten des christlichen Antijudaismus (59–96)

1. Karfreitagsliturgie mit jahrhundertalter Tradition
2. Passionsspiele als Ausdruck des kollektiven Gedächtnisses
3. Volksbräuche mit magischen Dimensionen

III. Die Bewahrung des Bewährten: Konturen der Ghetto mentalität und die Kontinuität ihres Antisemitismus (57–69)

1. Dualismus und die zwei ewigen Lager: Gottesfürchtige und Gottesmörder
2. Integralismus im umzingelten Turm: Glauben in einer ungläubigen und «verjudeten» Welt
3. Revisionismus gegen die Abwege der Heilsgeschichte: Die Dekatholisierung als Ursache und die Rekatholisierung als Lösung der «Judenfrage»

IV. Das Ambivalente Koordinatensystem des katholischen Antisemitismus (97–143)

1. Die verhängnisvolle Unterscheidung zwischen «erlaubtem» und verbotenem Antisemitismus
2. Religiöser Antijudaismus als Ausgangsbasis
3. Distanzierung vom «Rassen»-Antisemitismus mit Ambivalenzen
4. Christlicher Antisemitismus als anti-modernistisches Syndrom

IV. Der doppelte Antisemitismus (70–106)

1. Der gute, katholische Antisemitismus oder: der «Christenschutz»
2. Der schlechte, widerchristliche Antisemitismus oder die «Judenhatz»

5. Die fremdenfeindliche Ideologie vom Schweizertum 6. Zionismus: Katholiken zwischen der Angst um die Heiligen Stätten und der Sympathie für die freiheitsliebenden Zionisten	
<i>V. Paradigmen im öffentlichen Diskurs 1918–1945 (145–202)</i> 1. Kulturkrise und Weltverschwörung als Paradigmen der zwanziger Jahre 2. «Überfremdung» als kultureller Code der dreissiger und vierziger Jahre	<i>V. Die Funktionen des Antisemitismus im Katholizismus (107–118)</i> 1. Kontermmodernisierung 2. Komplexitätsminimierung 3. Kohärenzmaximierung 4. Kompensation 5. Konkurrenzbewältigung
<i>VI. Stimmen zum Zeitgeschehen 1933–1945 (203–268)</i> 1. 1933: Grosse Bandbreite der Meinungen 2. 1938: Die moralische Nachdenklichkeit nimmt zu 3. 1942: Partielle Tabuisierung der «Judenfrage» 4. 1944: Stimmungsumschwung	<i>VI. Hochphasen: Periodische Schwerpunkte des Antisemitismus (119–128)</i>
<i>VII. Meinungen für das Gespräch zu Hause (269–299)</i> 1. <i>Der Sonntag</i>: Spiegelbild der katholischen Volksbildung 2. <i>Die Woche im Bild</i>: Illustrierte mit vielen Widersprüchen 3. <i>Die Katholische Familie</i>: populäres Frauen- und Mütterblatt 4. Keine christliche Gewissensbildung für die verfolgten Juden	<i>VII. Hochburgen: Geographische Schwerpunkte des Antisemitismus (129–158)</i> 1. Ein nationaler Überblick: Der Katholizismus in den Regionen 2. Ein internationaler Seitenblick: Der Katholizismus in Österreich, Frankreich, den USA und der Schweiz
<i>VIII. Schlussbemerkungen: Erinnerung, Scham und kollektives Gedächtnis (301–319)</i>	<i>VIII. Die Konturen des katholischen Antisemitismus im Kontrast: eine Kontrolle (159–189)</i> 1. Der Kulturkatholizismus: Die Alternative von links und der Abweg nach rechts 2. Der Protestantismus: Der kleine Unterschied und die grosse Gemeinsamkeit 3. Das Judentum: Die gute Miene und das böse Spiel

	<i>IX. Soziale Träger, Interessenten und Rezipienten des katholischen Antisemitismus (190–260)</i> 1. Die Kleriker: Päpste und Bischöfe, Priester und Jesuiten 2. Die Katholiken: Adel und Bürger, Kleinbürger, Arbeiter und Landbevölkerung 3. Der Antisemitismus im Alltag von Katholiken und Juden: Kontakt und Konflikt, Gefühl und Gewalt 4. Der politische Katholizismus
	<i>Resümee: Kontinuitäten vom Kulturkampf zum «Kirchenkampf» oder zwischen Syllabus und Shoa? (261–282)</i>

Schweiz in der Zwischenkriegs- und Kriegszeit handelt, habe ich die *Bibliographie auf die engere Schweizer Thematik beschränkt* – mit der klaren Feststellung: «Um diese Auswahlbibliographie übersichtlich zu machen, werden hier die Studien zum europäischen Antisemitismus nicht aufgeführt. Die bibliographischen Angaben für die allgemeinen Werke über den Antisemitismus finden sich im ausführlichen Anmerkungsapparat [...]. Diese Bibliographie enthält somit diejenigen Werke, die in einem engeren Zusammenhang von *Katholizismus und Antisemitismus in der Schweiz* von Bedeutung sind» (A 399; Hervorhebung im Original). Es ist mir daher unverständlich, dass Sie an zwei Stellen Ihres Beitrags bemängeln, dass Ihre und weitere Studien in der Bibliographie nicht aufgeführt seien. Auf Ihre Studien wird entsprechend der obigen Erläuterung mehrmals im Anmerkungsapparat verwiesen.

Allgemein muss ich hier anfügen, dass Sie in Ihrer Buchkritik Zitate aus meinem Buch aus ihrem Zusammenhang reissen und zur Untermauerung Ihrer Thesen willkürlich in neue Kontexte stellen. Zum Beispiel: Jeder, der mein Buch gelesen hat, weiss, dass ich keineswegs zum undifferenzierten Schluss komme, *alle* Schweizer Katholiken seien antisemitisch eingestellt gewesen, wie Sie auf S. 216 Ihres Beitrags durch ein aus dem Zusammenhang gerissenes Zitat wohl suggerieren wollen.

Im nächsten Unterkapitel versuche ich in einem kurzen Überblick, die deutsche Forschung über den katholischen Antisemitismus in «*Denkschulen*» einzuteilen und nenne Sie hier im Text *an prominenter Stelle zweimal namentlich* (A 55, 56), womit ich Ihr Werk neben andern ausdrücklich heraushebe. Ich ordne Ihre Studie der Aversionsschule zu und erwähne Sie in einem kritischen, aber unpolemischen Diskurs im Zusammenhang mit der Ambivalenzschule. Ich werde den Verdacht nicht los, dass an dieser Stelle der Ausgangspunkt unserer Kontroverse liegt, denn ich weise hier auf eine gewisse Inkonsistenz Ihrer Thesen hin (A 55, 56, Anm. Nr. 92 und 95 [336–337]).

Im Verlaufe der gut 400seitigen Studie mache ich dort Hinweise, wo ich sie für wichtig halte. Auf diese Weise erhalten Ihre Studien insgesamt *sechzehn Verweise*

(A 54, 55 [zweimal], 56, 100, 104, 110, 114, 120, 125, 130, 149, 156, 205, 303, 311), davon vier namentliche Nennungen im Haupttext (A 55, 56, 120, 303). Selbstverständlich bleibt diese Auswahl subjektiv und selektiv. Ich meine aber, dass das Selektionsgeschäft weiterhin der Kompetenz der Autoren überlassen sein soll. Sonst entstehen erstickende Zitationskartelle.

Dann folgt in meinem Buch das zentrale III. Kapitel «Die langen Schatten des christlichen Antijudaismus» mit *kulturgeschichtlichen Aspekten über den Volkskatholizismus*, die in Ihrem Buch nur andeutungsweise vorhanden sind. Helmut Walser Smith hat in der englischen Zeitschrift «Social History» kritisiert, dass es sich bei Ihrem Buch hauptsächlich um eine Ideen- oder Intellektuellengeschichte, «a work of intellectual history, not of social history» handle⁵. «This, then, is a widely and deeply researched work and a signal contribution to the field. But it is mainly a work of intellectual history, not of social history. Nor is it convincing as the history of mentality, which the author claims as his method. The social history sections (geographical centres of anti-Semitism, social carriers) are singularly weak and, in some instances, they wilfully ignore relevant research that might contradict the general thesis. Moreover, the mentality of the common man is simply deduced from the printed writings by priests ('milieu managers') and the educated laity.»

Demgegenüber war für mich wichtig, die judenfeindliche Mentalität des «gewöhnlichen» schweizerischen Durchschnittskatholiken in den Griff zu bekommen, weshalb ich mich mit der *Alltagsgeschichte, zum Beispiel mit der Karfreitagsliturgie, den populären Passionsspielen und anderen Volksbräuchen* wie etwa dem sogenannten Rätschen befasse (A 59–96). Gerade die Karfreitagsliturgie mit ihren speziellen Riten, die antijudaistische Passagen enthielt, hatte über die Jahrhunderte hinweg Langzeitwirkungen auf das Denken und Fühlen der Menschen. Die teilweise antijudaistisch geprägten Passionsspiele hinterliessen in der persönlichen Erinnerung vieler Katholikinnen und Katholiken nach den zeitgenössischen Berichten tiefe Eindrücke. Wenn der katholische Antisemitismus zur Debatte steht, dürfen diese theologisch-liturgischen und volkskulturellen Kontexte nicht übersehen werden. Um die Mentalitäten im Schweizer Katholizismus der Zwischenkriegszeit analysieren zu können, habe ich bewusst nicht nur den Diskurs der Eliten in den Presseerzeugnissen, d. h. die veröffentlichte Meinung, sondern auch religiös-populäre Phänomene einbezogen.

Nicht in erster Linie die einzelnen Teile, sondern vielmehr ihre *Kombination* machen das *Neue* meines Buches aus. Wenn ich von einem neuen «kohärenten Interpretationsmuster» des katholischen Antisemitismus (A 24) spreche, meine ich dieses *Gesamtkonzept des Buches*, das sich deutlich von dem Ihrer Dissertation unterscheidet. Für mich ist unverständlich, dass Sie meine Bemerkungen zum «Interpretationsmuster» fälschlicherweise allein auf das Konzept des ambivalenten katholischen Antisemitismus im IV. Kapitel beziehen und in der Folge die eindeutig vorhandenen neuen und weiterführenden Aspekte des Buches in Ihrer Kritik weitgehend ausblenden oder herunterspielen.

Darauf folgt das IV. Kapitel «Koordinatensystem», um das sich eigentlich unsere Auseinandersetzung dreht. Hier behandeln wir beide den «ambivalenten» bzw. «doppelten» Antisemitismus aufgrund einer jeweils andern, nämlich der

⁵ Vgl. die entsprechende Rezension von Helmut Walser Smith, in: *Social History* 24 (1999), 336–338, hier 337.

schweizerischen bzw. der deutschen Quellenbasis. Darauf komme ich weiter hinten ausführlich zu sprechen.

Im Buch folgt dann das V. Kapitel über die «Paradigmen im öffentlichen Diskurs 1918–1945». Beim Verschwörungsparadigma der zwanziger Jahre handelt es sich um ein internationales und weit über das katholische Milieu hinaus verbreitetes Stereotyp, das in der Antisemitismusforschung verschiedentlich beschrieben worden ist. Das «Überfremdungs»-Paradigma hat einen klar schweizerischen Kontext. Ebenso beruht das folgende grosse VI. Kapitel «Stimmen zum Zeitgeschehen 1933–1945» auf schweizerischen Begebenheiten. Das VII. Kapitel «Meinungen für das Gespräch zu Hause» schliesslich, das sich ebenfalls auf schweizerische Quellen bezieht, nimmt eine Kontrollfunktion ein: hier untersuche ich, ob der Diskurs der Eliten in der Volksbildung rezipiert wurde.

In den Schlussthesen (A 303–311) greife ich – was kaum erstaunt – einige Themen wieder auf. Ob es nötig ist, hier nochmals auf alle Bücher zu verweisen, die schon einmal erwähnt worden sind, sollte dem Autor überlassen bleiben. In der Fussnote 2 des Schlusskapitels heisst es: «Ich füge hier keine speziellen Belegstellen mehr an und verweise auf den umfangreichen wissenschaftlichen Fussnotenapparat» (A 396).

Monopolisierung von Begriffen und Formulierungen?

Wenn sich Historiker mit *transnationalen* Phänomenen wie Sozialismus, Katholizismus oder Antisemitismus auseinandersetzen, verwenden sie unvermeidlich ähnliche oder gleiche Wörter, Begriffe, Denkfiguren, Modelle und Forschungsfragen. Über die katholischen oder sozialistischen Parteien schreiben die Forscher ähnlich, ohne dass sie deswegen von einander abschreiben. Gerade in bezug auf theoretische Annahmen stützen wir uns alle bewusst oder unbewusst auf andere Forscher, die sich vor uns mit der Thematik beschäftigt haben. Ohne diesen ständigen Fluss der Gedanken wäre jeder Fortschritt in den Wissenschaften unmöglich.

Schaut man die in Ihrem Beitrag und zuvor schon im «Tages-Anzeiger» als Beleg für «Parallelen in Wort und Inhalt» zitierten und aus dem Zusammenhang gerissenen Sätze und Begriffe genauer an, stellt man fest, dass es sich häufig um allgemeine Aussagen in der Forschung über den (katholischen) Antisemitismus handelt, die schon von anderen Autoren zum Teil mit verwandten Formulierungen verwendet wurden.

Beispielsweise gleichen sich kurze Definitionen des Antisemitismus, denn sie geben für die jeweilige Zeitperiode Standardwissen und Sprachbilder wieder. So verhält es sich etwa mit den von uns beiden verwendeten Wörtern «Sammelbegriff» und «Juden als Juden»⁶. Zwei kurze Zitate aus zwei bekannten Lexika, die vor Ihrer Dissertation erschienen sind, reichen aus, um dies zu demonstrieren. So steht im «Staatslexikon» (1985): «Antisemitismus ist eine [...] Sammelbezeichnung für verschieden motivierte judenfeindliche Einstellungen und Bewegungen [...]», und in der «Theologischen Realenzyklopädie» (1978) heisst es, Antisemitismus sei

6 In Ihrem Buch schreiben Sie: «In der Forschung ist ‘Antisemitismus’ ein Sammelbegriff für negative Stereotypen über Juden, für Ressentiments und Handlungen, die gegen einzelne Juden als Juden oder gegen das Judentum insgesamt sowie gegen Phänomene, weil sie jüdisch seien, gerichtet sind» (B 23). Bei mir heisst es: «Das Wort Antisemitismus bildet einen Sammelbegriff für negative Gefühle, Vorurteile und Handlungen, die sich gegen einzelne Juden als Juden oder gegen das Judentum als solches richten» (A 51).

«eine pauschale Feindschaft gegen Juden als solche, insofern sie Juden sind». Von «Juden als Juden» schreibt auch Uwe Mazura: «Judenfeindschaft ist die Gesamtheit aller durch die Jahrhunderte hindurch tradierten Begründungen und Handlungen, die sich gegen *die* Juden schlechthin oder gegen *den* Juden als Juden gerichtet haben.»⁷

Wird in der allgemeinen Antisemitismusforschung meist zwischen einem «traditionellen christlichen» Antijudaismus und einem «modernen» Antisemitismus unterschieden, so ergibt sich für unsere beiden Studien die *dreifache Unterteilung* in einen christlichen Antijudaismus, in einen sozio-kulturellen Antisemitismus und in einen «Rassen»-Antisemitismus erstens aus dem *katholischen Quellenmaterial*. Eine solche begriffliche und konzeptuelle Unterteilung können Sie keineswegs als «meine Systematik» (Beitrag, S. 208) monopolisieren. Die Dreiteilung geht zweitens aus den *Quellen der multikulturellen Schweiz* hervor, in der viele Schweizer den «Rassen»-Antisemitismus ablehnten, aber dennoch judenfeindliche Ressentiments vorbrachten. Als Beispiel verweise ich auf Jacques Picards Monographie «Die Schweiz und die Juden 1933–1945» (1994)⁸. Die Typologie der Eidgenössischen Kommission gegen Rassismus umfasst neben dem Antijudaismus ebenfalls zwei Formen des modernen Antisemitismus: «‘Antisemitismus’ enthält neben der rassistischen Komponente die Idee einer ‘jüdischen Weltverschwörung’ und macht ‘die Juden’ zu Sündenböcken für alle möglichen Übel.»⁹ Schon 1985 gebrauchten Herbert A. Strauss und Norbert Kampe die Dreiteilung¹⁰. Im Übrigen verwenden auch deutsche Lexika diese Unterteilung. «Das kleine Staatslexikon» (1995) unterscheidet knapp eine «religiös, rassistisch oder sonstwie motivierte Judenfeindschaft». Als Aspekte des «modernen» Antisemitismus hält schon Reinhard Rürup 1975 die «Rassen»-Theorien, die politische Organisation sowie die Instrumentalisierung und Manipulation des Antisemitismus fest¹¹.

Die Unhaltbarkeit, ja Absurdität Ihrer Vorwürfe wird auch am Beispiel des Wortgebildes «Anatomie des katholischen Antisemitismus» klar, das wir beide – soweit ich sehe – nur je *einmal* (A 24, B 72) verwenden. Bei diesem von Josef Lang als Ihr «Schlüsselbegriff» bzw. Ihre «Denkfigur»¹² bezeichneten Ausdruck handelt es sich um eine Kombination mit dem Wort Anatomie, welches in verschiedenen Zusammenhängen auftauchen kann, so etwa im Buchtitel Hans Buchheims «Ana-

7 Uwe Mazura: *Zentrumspartei und Judenfrage 1870/71–1933. Verfassungsstaat und Minderheitenschutz*, Mainz 1994, 24.

8 Vgl. Jacques Picard: *Die Schweiz und die Juden 1933–1945. Schweizerischer Antisemitismus, jüdische Abwehr und internationale Migrations- und Flüchtlingspolitik*, Zürich 1994, 34–50.

9 Eidgenössische Kommission gegen Rassismus: *Antisemitismus in der Schweiz. Ein Bericht zu historischen und aktuellen Erscheinungsformen mit Empfehlungen für Gegenmassnahmen*, Bern 1998, 8.

10 Herbert A. Strauss, Norbert Kampe: «Einleitung», in: dies. (Hg.): *Antisemitismus. Von der Judenfeindschaft zum Holocaust*, Frankfurt/New York 1985, 15.

11 Rürup schreibt: «Auch hinsichtlich dessen, was das qualitativ Neue im modernen Antisemitismus ist, gibt es eine Fülle von Aspekten, die jeweils unterschiedlich akzentuiert werden, ohne dass eine eindeutige Gewichtung zu erkennen ist: die Säkularisierung des christlichen Judenhasses, die Entwicklung einer totalitären *antisemitischen Rassentheorie*, der nationalstische Kulturantisemitismus, die *politische Organisation* antisemitischer Bewegungen, die *Instrumentalisierung* des Antisemitismus in den allgemeinen politischen Auseinandersetzungen, [...]» (Reinhard Rürup: *Emanzipation und Antisemitismus. Studien zur «Judenfrage» der bürgerlichen Gesellschaft*, Göttingen 1975, 74, meine Hervorhebung).

12 Josef Lang: «Ein trübes Kapitel Schweizergeschichte», in: *Israelitisches Wochenblatt*, 3. März 2000, 41.

tomie des SS-Staates» (1965, 7. Auflage 1999). Ja, selbst «Anatomie des Antisemitismus» kommt schon in einem früheren Buchtitel vor. 1965 erschien eine Publikation von James Daane mit dem Titel «The Anatomy of Anti-Semitism». Noch grotesker ist das Beispiel «lange Dauer» (B) / «longue durée» (A): Ich kann mir kaum vorstellen, dass Sie mit diesem Standardbegriff der französischen Historiographie nicht vertraut sind.

Sicher ist jedenfalls, dass Ihre Vorwürfe auf Sie selber zurückfallen. Denn in Ihrem Werk lassen sich leicht Stellen finden, an denen Sie nicht auf alle Forscher verweisen, die sich vor Ihnen mit dem jeweiligen Thema beschäftigt haben. Sie betreiben Katholizismusgeschichte und gehen dabei, was theoretische Begriffe und Modelle angeht, in substantiellen Interpretamenten auf das «Sondergesellschafts»-Modell des Katholizismus zurück, das ich vor Jahren entwickelt habe¹³. Zwei zentrale Denkfiguren durchziehen Ihre Studie, nämlich die Milieu- und die Antimodernismusthese. Dass verschiedene Begriffe und Denkfiguren aus meinen Studien in der europäischen, insbesondere der deutschen Forschung eine breite Rezeption fanden, freut mich. Hätte ich nun – im Sinne Ihrer Forderungen an mich – nicht erwarten dürfen, dass Sie den Autor eines «Standardwerkes» (so bezeichnen Sie mein Buch an anderer Stelle) *mindestens einmal im Haupttext namentlich* genannt hätten? Auf Seite 157 Ihrer Studie schreiben Sie über den Schweizer Katholizismus und verwenden dabei Begriffe wie «katholischer Block», «Ghettoisierungsprozess», «Kontermodernisierung» und «katholische 'Subgesellschaft'», ohne darauf hinzuweisen, dass es sich hierbei um Konzepte handelt, die in meinen Werken «Der Weg der Schweizer Katholiken ins Ghetto» (1972) und «Katholizismus und Moderne» (1989) ausführlich beschrieben sind. Die entsprechende Fussnote moniert nur, dass ich den Antisemitismus in «Katholizismus und Moderne» «umgangen» hätte (B Anm. Nr. 65 [334–335]). So viel – bei gleichen Massstäben! – zur wissenschaftlichen Redlichkeit.

«Doppelter Antisemitismus»: ein zeitgenössischer Lexikon-Begriff von 1907

Es gibt *eine* für die Analyse und Interpretation zentrale Stelle, wo wir in unseren Studien dieselben Quellen benutzen, nämlich die Antisemitismus-Artikel der auch in der Schweiz verwendeten deutschsprachigen katholischen Lexika Deutschlands. Wie Ihnen bekannt ist, haben vor uns schon andere Historiker diese Lexikaartikel benutzt, beispielsweise Rudolf Lill 1970, Thomas Nipperdey und Reinhard Rürup 1972, Wilhelm Damberg 1994 oder Georges Passelecq und Bernard Suchecky 1995¹⁴.

13 Ob die entsprechende Fussnote, in welcher Sie auf meine Studien verweisen, nach Ihrem Massstab ausreicht, möchte ich dem Urteil der Leser überlassen. Nach einer Reihe von Verweisen auf andere Autoren steht auf S. 303 in Ihrer Anm. Nr. 20: «Für die Schweiz entwickelte *Urs Altermatt*, Katholizismus, S. 103–110, 104, 109, und *ders.*, Subgesellschaft, das Modell der 'Subgesellschaft' (Substruktur und Subkultur), das sich auf den deutschen Katholizismus übertragen lässt» (B 303).

14 Rudolf Lill: «Die deutschen Katholiken und die Juden in der Zeit von 1850 bis zur Machtübernahme Hitlers», in: Karl Heinrich Rengstorff, Siegfried von Kortzfleisch (Hg.): *Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden*, Bd. 2, Stuttgart 1970, 370–420; Thomas Nipperdey, Reinhard Rürup: «Antisemitismus», in: Otto Brunner, Werner Conze, Reinhard Koselleck (Hg.): *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 1, Stuttgart 1972, 129–153; Wilhelm Damberg: «Katholizismus und Antisemitismus in Westfalen. Ein Desiderat», in: Arno Herzig, Karl Teppe, Andreas Determann (Hg.): *Verdrängung und Vernichtung der Juden in Westfalen*,

Da die Lexikaartikel zum Stichwort Antisemitismus auf knappem Raum *katholisches Standardwissen* der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts enthalten, versteht sich von selbst, dass verschiedene Forscher auf die *ambivalente Doktrin vom «erlaubten» und «unerlaubten» Antisemitismus* gestossen sind. Es war der sachkundige Kirchenhistoriker Wilhelm Damberg, der schon 1994 in Bezug auf Ihre Vorstudie aus dem Jahre 1991 die Originalität des von Ihnen vertretenen Ambivalenzbefundes relativiert hat: «Damit kommt Blaschke letztlich zu keinem anderen Ergebnis als Rudolf Lill, der bereits 1970 die ‘Ambivalenz der katholischen Haltung’ in der Zeit des Kaiserreiches hervorgehoben hatte, die jeden rassistischen Antisemitismus und jede rechtliche Diskriminierung ablehnte, zugleich aber einen auf der Identifikation von Liberalismus und Judentum beruhenden ‘soziale(n) Antisemitismus’ umfassen konnte.»¹⁵ Den von Ihnen zu den Autoren mit «apologetischer Neigung» (B 15) gezählte Rudolf Lill erwähne ich zweimal an wichtiger Stelle (A 55 Anm. Nr. 92 [336], 100 Anm. Nr. 4 [346]).

Mit gutem Recht machen Sie aus dem Lexikon-Begriff von 1907 «doppelter Antisemitismus» (Autor: Karl Hilgenreiner) eine Kapitelüberschrift (B 70–106). Ist der Begriff aus einer zeitgenössischen Quelle damit nun gleichsam patentiert? Sie bemängeln, dass ich nicht ausgewiesen hätte, dass sich der Begriff schon bei Ihnen findet. Warum sollte ich? Müssten die Historiker stets nachweisen, wer ein aus den Quellen stammendes Wort – hier aus einem Lexikon! – schon vor ihnen benutzt hat, könnten die meisten Sachbücher nicht mehr im gegebenen Rahmen geschrieben werden. Auf Ihre Studie habe ich im übrigen genau an dieser Stelle hingewiesen (A 100 Anm. Nr. 4 [346]).

Richtig ist – und hier stimme ich mit Ihnen überein –, dass die Interpretation der offiziellen katholischen Doktrin in der deutschen Historiographie lange Zeit umstritten war. Die Widersprüchlichkeiten des katholischen Antisemitismus hatten *unterschiedliche Deutungsschulen* zur Folge (A 54–56). Während einige Historiker die Abwehr des «Rassen»-Antisemitismus durch die Katholiken hervorhoben, betonen wir beide, allerdings mit Nuancen auch andere wie beispielsweise Michael Langer (1994) oder Jacques Picard (1994)¹⁶, den Umstand, dass es trotzdem einen spezifisch katholischen Antisemitismus gab, der nicht unterbewertet werden darf. Besonders stach das «antimodernistische Syndrom» (A 126–130) hervor, ein antisemitisches Klischee, das weit über den katholischen Raum hinaus Verwendung fand und eine klassische Interpretationsfigur der Antisemitismusforschung darstellt.

Kurzum: Die Erkenntnis, dass es bei den Katholiken die ambivalente Lehre vom «erlaubten» und «unerlaubten» Antisemitismus gegeben hat, können Sie nicht für sich allein beanspruchen, denn diese ergibt sich unmittelbar aus den zeitgenössischen Quellen und wurde von der Forschung schon vor Ihnen – siehe etwa

Münster 1994, 44–61; Georges Passelecq, Bernard Suchecky: *Die unterschlagene Enzyklika. Der Vatikan und die Judenverfolgung*, München/Wien 1997. Das französische Original erschien 1995.

15 Damberg: *Katholizismus und Antisemitismus in Westfalen*, 47. Damberg bezieht sich auf Olaf Blaschke: «Wider die ‘Herrschaft des modern-jüdischen Geistes’: Der Katholizismus zwischen traditionellem Antijudaismus und modernem Antisemitismus», in: Wilfried Loth (Hg.): *Deutscher Katholizismus im Umbruch zur Moderne*, Stuttgart/Berlin/Köln 1991, 236–265.

16 Vgl. Michael Langer: *Zwischen Vorurteil und Aggression. Zum Judenbild in der deutschsprachigen katholischen Volksbildung des 19. Jahrhunderts*, Freiburg/Basel/Wien 1994; Picard: *Die Schweiz und die Juden*, 70–84.

Lill 1970 – erkannt. Deshalb hatte ich keinen Anlass, im IV. Kapitel meines Schweizer Sachbuches nur auf Ihr Buch Bezug zu nehmen. Immerhin verweise ich *allein in diesem Kapitel sieben Mal* auf Ihre Publikationen (A 100, 104, 110, 114, 120, 125, 130). Ganz zu Beginn des Unterkapitels «Doktrin der Lexika», wo der «doppelte Antisemitismus» abgehandelt wird, bringe ich eine Fussnote an (A 100 Anm. Nr. 4 [346]), in der ich neben Lill und Damberg Ihren Namen nenne – mit der Bemerkung: «Ähnlich sehen es ...» Die Unterstellung in Ihrem Beitrag (S. 205–206, S. 211, S. 217), dass ich Ihren Deutungsrahmen nicht nachweise, ist daher schlichtweg unwahr.

Unbegreiflich ist für mich, dass Sie in Ihrer Kritik meines Buches verschweigen, dass wir beide in *diesem* Kapitel neben Gemeinsamkeiten grosse Unterschiede aufweisen. Basierend auf der Lexika-Doktrin des «doppelten Antisemitismus» fächere ich aufgrund der schweizerischen Quellen die katholische Ambivalenz der «erlaubten» und der «unerlaubten» Judenfeindschaft in verschiedene Elemente auf: 1. christlicher Antijudaismus, 2. Ablehnung des «Rassen»-Antisemitismus, 3. Antisemitismus als antimodernistisches Syndrom, 4. Antisemitismus in der «Schweizertums»-Ideologie und 5. Antisemitismus im Verhältnis zum Zionismus. Die beiden letzten Elemente werden in Ihrer Studie nicht thematisiert. Deren Bedeutung für meinen Interpretationsrahmen wird in Ihrer Buchkritik in unkorrekter Weise übergangen. Die drei ersten Elemente lassen sich in Ihrem Kapitel finden, wobei allerdings die ersten beiden in Ihrem Unterkapitel «Religion statt Rasse» (B 72–83) vermischt werden.

Fazit: Das Kapitel IV meines Buches unterscheidet sich in für den Schweizer Katholizismus wesentlichen Elementen vom entsprechenden Kapitel Ihres Buches, das ich – wohlverstanden – damit keineswegs abwerten möchte. Wenn aber von Gemeinsamkeiten und Unterschieden die Rede ist, dürfen gerade diese konzeptuellen Unterschiede im IV. Kapitel nicht minimalisiert werden.

Kontroverse: Ambivalenz versus Aversion

Neben den bereits beschriebenen augenfälligen Unterschieden zwischen unsern beiden Studien gibt es eine Reihe von interpretatorischen Differenzen, die sich aus den unterschiedlichen Befunden des schweizerischen Forschungsgegenstandes ergeben. In Ihrem Beitrag zu meinem Buch spielen Sie diese mit grossem Aufwand herunter, während ich darauf hinweisen möchte, dass die unterschiedlichen Resultate einen interessanten *Forschungsdiskurs* ergeben könnten, denn gerade der kritische Vergleich trägt in der sozialwissenschaftlich geprägten Geschichtswissenschaft zum wissenschaftlichen Fortschritt bei. Da ich in meinem Buch an einigen Stellen auf Gemeinsamkeiten und Unterschiede mit Ihrer Studie speziell hinweise, ist es eigentlich schade, dass Sie diese Verweise zum Teil als Marginalien abtun oder mir als Kritik verübeln. In einem wissenschaftlichen Diskurs sollten die unterschiedlichen Resultate zunächst einmal ohne Polemik ernst genommen und vergleichend analysiert werden.

Wo liegen die wichtigsten Unterschiede? *Erstens* ganz einfach in der *Hauptfragestellung* und in der Zielsetzung der beiden Studien. Während Ihre Dissertation sich hauptsächlich mit dem Zusammenhang zwischen der Bildung des katholischen Milieus und dem Antisemitismus im deutschen Kaiserreich des 19. Jahrhunderts befasst, steht für mich die Frage nach der *Kontinuität zwischen dem traditionellen christlichen Antijudaismus und dem «modernen» Antisemitismus* in der

Schweiz im Zentrum (A 47–58). In Ihrer Studie spielt diese Frage nur eine Randrolle. Was die milieustabilisierende Funktion des Antisemitismus angeht, komme ich für die Schweiz der Zwischenkriegszeit zum Schluss, dass der katholische Antisemitismus nicht in erster Linie der Stabilisierung des Milieus diene, wenngleich er unter Umständen auch diese Funktion haben konnte. Oft argumentierten die katholischen Antisemiten aber funktionslos antijüdisch (A 310).

Zweitens zur Frage der *Ambivalenz*. Wie Sie richtig darlegen und wie ich es in meinem Buch auch getan habe, gibt es für den Ambivalenzbegriff zwei Bezugspunkte: einerseits die ambivalente Haltung gegenüber den Juden und andererseits die ambivalente Haltung gegenüber dem Antisemitismus. Für die erste Form der Ambivalenz konnte ich in den schweizerischen Quellen keine repräsentativen Belege finden, also verwende ich den Begriff – im Gegensatz zu Ihrem Buch – *nur* in der zweiten Form, was ich auch deutlich deklariere (A 55–56). Damit können Sie nun einverstanden sein oder auch nicht, jedenfalls verstehe ich Ihre verwirrliche Polemik um diesen Sachverhalt nicht. Meines Erachtens dürfen für eine differenzierte Einschätzung des Verhaltens der Katholiken beide Seiten des «doppelten Antisemitismus» nicht übersehen werden: weder die Ablehnung des «Rassen»-Antisemitismus noch die Betonung des eigenen, sozio-kulturell argumentierenden Antisemitismus. Mit Ihrer Aversionsthese betonen Sie eindeutig die zweite Seite (Vgl. beispielsweise B 70, 71, 282). Da ich diese Interpretation aufgrund der schweizerischen Quellenforschung nicht teile, benütze ich den Begriff der Ambivalenz zur Umschreibung des Antisemitismus der Schweizer Katholiken.

Drittens: Aus der These einer prinzipiellen «Aversion» der Katholiken gegen die Juden schliesst Ihre Studie, dass der Antisemitismus ein «endogenes» (B 282), «indigenes» (B 107) oder «konstitutives» (Umschlag Rückseite) Element der katholischen Weltanschauung gewesen sei. Es waren vor allem deutsche Katholizismus-historiker, die Sie in diesem Punkt kritisierten und Ihnen Verzerrungen und mangelnde Kenntnisse in der Katholizismusgeschichte vorwarfen¹⁷. So schreibt Wilfried Loth: «Die Geschlossenheit des katholischen Milieus und seiner Ideologie wird bisweilen geradezu grotesk überzeichnet.» «B[laschke]s These übertreibt die Ausprägung antisemitischer Stereotypen im Ultramontanismus ebenso wie die Prägekraft des Ultramontanismus im deutschen Katholizismus; gleichzeitig unterschätzt sie den Einfluss sozialgeschichtlicher Faktoren [...]»¹⁸. Hier bewegen Sie sich übrigens mitten in meinem «Subgesellschafts»-Modell, vernachlässigen aber die neuere Debatte über die *Teilmilieus* (siehe Wilfried Loth), was zur Folge hat, dass Sie das katholische Milieu als zu homogen betrachten¹⁹. Aufgrund meiner

17 Hier eine Auswahl der Kritiken: Heinz Hürten spricht von «unbewiesenen Behauptungen» und bezeichnet gewisse Ihrer Äusserungen zur Katholizismusgeschichte im engeren Sinn als «schlicht falsch» (198). Er schliesst, dass Ihre «Arbeitsweise» gegenüber Ihren Ergebnissen «zu grosser Skepsis veranlasst» (200). Heinz Hürten, in: *Stimmen der Zeit* 7 (1998), 197–200. Vgl. weiter Wilfried Loth, in: *Historische Zeitschrift* 267 (1998), 515–517; Kurt Nowak, in: *Theologische Literaturzeitung. Monatsschrift für das gesamte Gebiet der Theologie und Religionswissenschaft* 123 (1998), 497–500; Klaus Schatz, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1. Juli 1998; Walser Smith, in: *Social History*; Karl-Egon Lönne: «Literaturbericht. Katholizismus-Forschung», in: *Geschichte und Gesellschaft. Zeitschrift für Historische Sozialwissenschaft* 26 (2000), 128–170, v.a. 156–158.

18 Loth, in: *Historische Zeitschrift*, 516.

19 Zum «Subgesellschafts»-Modell: Urs Altermatt: *Katholizismus und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert*, Zürich 1989, v.a. 97–132; Urs Altermatt: «Katholische Subgesellschaft. Thesen zum Konzept der 'katholischen Subgesellschaft' am Beispiel des Schweizer Katholizismus», in: Karl Gabriel, Franz-

Quellenbasis komme ich zum Schluss, dass *im schweizerischen Katholizismus* zwischen *verschiedenen Richtungen* oder Teilmilieus differenziert werden muss, die zwar alle den christlichen Antijudaismus teilten, aber dem «modernen» Antisemitismus – teilweise – unterschiedlich gegenüberstanden. So war die Judenfeindschaft in der Schweiz im rechtskatholisch-integralistischen Flügel ein konstitutives oder integrales Element der Weltanschauung (A 156, 309). Bei den Christlichsozialen und Reformkatholiken gab es sowohl dezidierte Antisemiten als auch Anti-Antisemiten (A 156–159, 310). Das Vorkommen von antisemitischen Aussagen beim katholisch-konservativen Mainstream war akzidentiell (A 159–162, 310). Daher kann nach meinem Dafürhalten der Antisemitismus im schweizerischen Katholizismus 1918–1945 nicht pauschal als *konstitutiv* bezeichnet werden.

Viertens bestehe ich im Fall des Schweizer Katholizismus weiterhin auf der analytischen Unterscheidung zwischen einem biologistisch-rassistisch begründeten und einem sozio-kulturell argumentierenden Antisemitismus, auch wenn die Sprache der Theologen, Publizisten, Journalisten usw. im Alltagsgebrauch fließende Übergänge aufwies. Deshalb lehne ich Ihren Begriff des «*partialrassistischen Antisemitismus*» ab und verwende in Anlehnung an die mir geläufige Rassistimusdebatte (vgl. meine Studien über den Rechtsextremismus in der Schweiz) den Begriff «*Kulturalismus*» (A 306–307). Wenn Sie nun behaupten, die Aussage, dass die Katholiken nicht in allen Teilen vor dem «Rassen»-Antisemitismus gefeit gewesen seien, bedeute dasselbe wie die Aussage, die Katholiken seien partialrassistisch eingestellt gewesen, so ist dies falsch. Meine Aussage bezieht sich darauf, dass einige Katholiken zuweilen trotz der grundsätzlichen Ablehnung des «Rassen»-Antisemitismus rassistische Versatzstücke benutzten. Ihre These jedoch besagt, dass die Katholiken den Rassismus bis zu einem gewissen Grad, eben partiell, übernahmen. Übrigens hat Karl-Egon Lönne darauf hingewiesen, dass die «Abwehr des Rassedenkens» im Katholizismus in Ihrer Studie «unterbewertet bzw. fragwürdig interpretiert» werde²⁰.

Kritische Solidarität in der Forschung statt akademische Profilierung

Um nicht auf der kontroversen Ebene der Debatte stehen zu bleiben, nenne ich abschliessend für den Katholizismus einige Bereiche, in denen meines Erachtens die Antisemitismusforschung in der *Schweiz* bislang noch zu wenig geleistet hat.

Erstens: Nach wie vor fehlt eine umfassende Darstellung des katholischen Antisemitismus in der Schweiz im 19. Jahrhundert. Zweitens: Auch die Teilmilieus und die Regionen müssen noch präziser und differenzierter untersucht werden. Drittens: Der kultur- und mentalitätsgeschichtliche Aspekt, zu dem mein Buch einen Einstieg leistet, bietet ein weites interdisziplinäres und internationales Forschungsfeld. Untersucht werden könnten beispielsweise Predigten, Volksmissionen, Pfarreiblätter oder auch Phänomene der Volksfrömmigkeit. Viertens: Nach

Xaver Kaufmann (Hg.): *Zur Soziologie des Katholizismus*, Mainz 1980, 145–165. Zur Diskussion vgl.: Wilfried Loth (Hg.): *Deutscher Katholizismus im Umbruch zur Moderne*, Stuttgart 1991; Olaf Blaschke, Frank-Michael Kuhlemann (Hg.): *Religion im Kaiserreich. Milieus – Mentalitäten – Krisen*, Gütersloh 1996; Franz-Xaver Kaufmann, Arnold Zingerle (Hg.): *Vatikanum II und Modernisierung. Historische, theologische und soziologische Perspektiven*, Paderborn/München/Wien/Zürich 1996, darin insbesondere die Einführung von Franz-Xaver Kaufmann, 9–34.

²⁰ Lönne: «Literaturbericht», 158.

1945 kam es vorerst zu keinem eigentlichen Umdenken, was den Antisemitismus anging. Wann setzte der Wandel ein? Für die Frage nach der Kontinuität oder Diskontinuität des katholischen Antisemitismus nach dem Zweiten Weltkrieg ist insbesondere auch das Verhältnis der Katholiken zu Israel von Interesse. Wünschenswert wären – fünftens – auch vergleichbare Studien über den Antisemitismus im schweizerischen Protestantismus, im liberal-freisinnigen Bürgertum und in der Sozialdemokratie. Schliesslich ist es aus internationaler Perspektive interessant, die für die Schweiz und Deutschland bekannten Befunde mit den Katholizismen in den Niederlanden, Frankreich, Österreich und Italien zu vergleichen. So wäre gerade die Frage spannend, wie stark das Denkmuster des ambivalenten Antisemitismus im katholischen Europa verbreitet war.

Ich komme zum Schluss. Dass Sie mit unhaltbaren Argumenten meine wissenschaftliche Integrität in Zweifel ziehen, ist eine Sache. Dass Sie dies aber *im Zusammenhang mit der Erinnerung an die Shoah* und der Aufarbeitung des Antisemitismus tun, ist sehr schmerzlich. Eine sachliche Diskussion über die verschiedenen Modelle, Ansichten und Interpretationen des Antisemitismus wäre für den wissenschaftlichen Fortschritt hilfreicher. Konkurrenz unter Wissenschaftlern sollte eine sachbezogene Geschichtsdebatte nicht verunmöglichen. In einem neuen Literaturbericht über die Katholizismusforschung in «Geschichte und Gesellschaft» (2000) schreibt Karl-Egon Lönne: «Es fehlt ihm [Blaschke] die Offenheit, unterschiedliche Deutungskulturen wenigstens prinzipiell als konkurrierende Sinndeutungen in ihrem besonderen Charakter zu erkennen und anzuerkennen.»²¹ Unsere Kontroverse scheint mir diesen Eindruck leider zu bestätigen. Verwenden wir doch nicht unnötig Zeit für die Zusammenstellung von Wort-Genalogien und Buch-Exegesen, debattieren wir vielmehr über Unterschiede und Gemeinsamkeiten in der Deutung des Antisemitismus.

Im Buch von Aleida Assmann und Ute Frevert «Geschichtsvergessenheit – Geschichtsversessenheit. Vom Umgang mit deutschen Vergangenheiten nach 1945» (1999) habe ich kürzlich von Assmann auf S. 71 gelesen: «Leider ist es in Deutschland inzwischen zur Sitte geworden, dass sich die mit der Erinnerung an den Holocaust Beschäftigten gegenseitig misstrauen und ihre Motive anschwärzen. Auf diesem Gebiet ist mit der Polemik um das Was, Wann und Wie eine regelrechte Hysterie der Differenz entstanden, die ungleich entwickelter ist als die grundsätzliche Solidarität in der Aufgabe.»

Urs Altermatt

21 Lönne: «Literaturbericht», 157.

Replik Blaschke

Sehr geehrter Herr Altermatt, Sie wissen, dass ich Ihr Buch schätze, weil es durchaus neue Aspekte enthält und meine «herausfordernden» Thesen samt theoretisch-methodischem Ansatz für den Schweizer Katholizismus grosso modo *bestätigt*; «hauptsächlich katholische Druckerzeugnisse» (A 100, 25f.) können in der Tat zu einer guten Mentalitätsgeschichte führen. Von Ihrer Replik, die Ihren ersten Anspruch (neu, auf Europa deduzierbar A 99) herunterspielt und zwischen den Zeilen etliches zugesteht, habe ich eine sachliche Argumentation über dem Niveau persönlicher Kränkungen erwartet. Sie lenkt indes mit lauter Stimme (*Abсурdität, unbegreiflich, grotesk, Profilierung, Unhaltbarkeit*) vom Problem ab, mehr aber noch mit enormem rhetorischen Aufwand, der selbst Fachleuten die Transparenz erschwert. Zum Glück bleibt nachprüfbar, was ich wirklich geschrieben habe. Die sorgfältige *relecture* meines Textes ist die beste Replik auf Ihre Darstellung.

Vergessen wir nicht die Relevanz unserer Kontroverse: Es geht darum, ob ein «wegweisendes» europäisches «Standardwerk» (jetzt: *Sachbuch, Fallstudie*), für das Sie, nicht Ihre Mitarbeiter, die Verantwortung tragen, Erkenntnisfortschritt, -stillstand oder -rückschritt bringt, sodann um die Seriosität der fachlichen Debatte, die nur unter Wahrung der Regeln unserer Zunft vorankommt. Das gilt auch für das *schmerzliche Thema Antisemitismus*, das Sie seit 1997 so sehr beschäftigt! Bitte geben Sie diesmal, aus Respekt vor den Erwartungen der Leserinnen und Leser, gezielte Antworten (z.T. reichen Seitenangaben).

1. Wenn *die Schweiz* Thema Ihres Buches ist, warum steht nichts davon auf dem Buchumschlag, stattdessen aber «europäisch»?

2. Welcher der 16 Verweise – die ich jedem zur Prüfung anempfehle – macht deutlich, woher das *Modell* des «doppelten Antisemitismus» stammt? Sie verharmlosen den Tatbestand als Begriffsstreit. Ob Sie «Anatomie» oder (wie auch ich andernorts) «Koordinatensystem» sagen, ist belanglos. Fragwürdig ist allein Ihr «neuer» Deutungsrahmen, den Sie nach *eigenem Ausweis* im *theoretischen Kernkapitel* (A 99f., 24f., 27, 43) erstellen. Hier drückte sich mein Text bereits klar aus. Materielle Anreicherungen (Passionsspiele etc.) sind nicht mit substantiellen Koordinaten eines Theorierasters zu verwechseln.

3. Wie erklären Sie, dass sich über drei Dutzend Denkfiguren, Thesen, Formulierungen etc. ausgerechnet schon und oft nur in meiner Arbeit finden? Das sind vorzüglich Sachverhalte, die Sie selber als «wichtige Befunde» ausgeben. Sind etwa die «Denkschulen» (Resistenz, Ambivalenz etc.), die *longue-durée-These* (!) über den katholischen Antisemitismus oder der Begriffsapparat «1. Integration, 2. Segregation/Exklusion (Boykott, kein Kontakt mit Andersgläubigen), 3. Elimination» (B 66f.; A 306f.) bloss *allgemeine Aussagen*? Die massive Häufung zählt, nicht Einzelfälle.

4. Nachdem ich «die Ambivalenzthese» nochmals nüchtern erklärt habe, geben Sie auf einmal zu, Ihnen fehlten Belege für die «*ambivalente Haltung gegenüber den Juden*» – im krassen Kontrast zur Ambivalenzthese Rudolf Lills, die wir beide *nicht* vertreten. Damit bestätigen Sie meine These (Aversion); zugleich wollen Sie Lill bestätigen. Wie bitte soll das gehen? Und es fehlt – trotz eiliger Nachlieferung neuer Belegstellen – immer noch der Nachweis, wo Lill (Toleranzthese) vom «erlaubten/unerlaubten» Antisemitismus schreibt.

Bislang haben Sie, statt auf solche Fragen zu antworten, sich auf eine (abschätzige) Rezension meines Buches konzentriert, das von anderen z.B. als «Standard-

werk»¹ bezeichnet wurde und 22 (gegen 7) höchst positive Besprechungen erhielt, darunter von Aram Mattioli in dieser Zeitschrift (1998).

Obendrein suggerieren Sie, ich hätte *von Ihnen* abgeschrieben. Das verblüfft, ist aber rasch entkräftet. *Die Milieu- und die Antimodernismusthese*, die meine Studie durchziehe, oder Begriffe wie katholisches *Ghetto* (z.B. Lill 1970, 389, 395!) stammen nicht von Ihnen, vielmehr aus dem deutsch-anglo-amerikanischen Diskussionsstrang über Katholiken als «Gesellschaft in der Gesellschaft» (Ernst Troeltsch 1913). Genannt seien bloss Franz Schnabel 1937 (Bd. 4: zur Verwendung moderner Mittel durch die Kirche) Clemens Bauer 1964 und Rainer M. Lepsius 1966 («Milieu», «katholische Subkultur»), David Blackbourn, dann Werner K. Blessing 1982, Thomas Nipperdey (1983: «Die antimoderne Kirche bediente sich der modernsten Mittel»), die *Milieudebatte* seit Wilfried Loth 1984 bis zu Karl Rohe 1992 – Arbeiten, die kein einziges Werk von Ihnen nennen. Mit diesen Autoren, diesen Konzepten und diesem Grundlagenwissen jedes Katholizismusforschers setze ich mich auseinander. Ihr Standardwerk «Katholizismus und Moderne» von 1989, das auch in Deutschland bekannt wurde, möchte ich damit keineswegs in ein fahles Licht rücken, sondern nur diesen Irrtum korrigieren.

Schon in Ihrem Sachbuch reklamiert eine kryptische Fussnote: «Blaschke übernimmt mein Modell und wendet es auf den Antisemitismus an» (A 348f.; Kontext: moderne Kommunikationsmittel)². Erst derartige Ablenkungsversuche (bes. die 16 Verweise) haben bewirkt, dass wir (keineswegs «unnötig») Zeit verwenden mussten, um die dringend nötige Sachdebatte nachzuholen. Sicher: *Hilfreicher* wäre es für alle Beteiligten wie für den wissenschaftlichen Fortschritt gewesen, hätte schon Ihre Fallstudie Unterschiede und Gemeinsamkeiten unserer Befunde über den Katholizismus «von 1850–1950» (A 305–307, 99f.; B 19, 282) offen diskutiert sowie willkommene Kritik an Reichweite und Leistungsfähigkeit meines Deutungsangebots geübt.

Olaf Blaschke

1 Vgl. Werner Bergmann, in: *Extremismus & Demokratie*, Jg. 10, 1998, S. 258f.

2 Die Methode, in Fussnoten falsche Spuren zu legen, erhellt Anthony Grafton, *Die tragischen Ursprünge der deutschen Fussnote*, München 1998, S. 27f.

Duplik Altermatt

Sehr geehrter Herr Blaschke, im Dezember 1999 hörte ich von dritter Seite erstmals von Ihren Vorwürfen. Am 14. Februar 2000 schrieben Sie mir in einem Brief: «Mir liegt daran, dass zwischen uns nicht nur sachlich, sondern auch persönlich Einvernehmen herrscht, auch, weil ich Sie als einen der bedeutendsten Katholizismusforscher schätzen gelernt habe.» Später wurde ruchbar, dass ein nicht gezeichnetes, in der Ich-Form abgefasstes *Dokument von 21 S.* existiert, das hauptsächlich Zitate aus unseren Büchern einander gegenüberstellt. Am 11. März erschien der «Tages-Anzeiger»-Artikel. Ich überlasse es dem Leser und der Leserin, Überlegungen darüber anzustellen, wie die verschiedenen Dinge zusammenhängen.

Dass Sie mein Buch u.a. deshalb schätzen, weil es angeblich Ihre Thesen bestätige, andererseits sich aber darüber ärgern, dass ich diese kritisiere, wirft ein deutliches Licht auf unsere Kontroverse. Dass Sie nun auch noch behaupten, ich hätte in der Replik frühere Äusserungen «heruntergespielt» und «etliches zugestanden», zeigt einmal mehr, dass Sie Texte zu Ihren Gunsten uminterpretieren. Gleichzeitig werfen Sie mir indirekt vor, «falsche Spuren» zu legen, was erneut belegt, dass Ihnen die Offenheit fehlt, «unterschiedliche Deutungskulturen wenigstens prinzipiell ... zu erkennen und anzuerkennen» (K.-E. Lönne über Sie: *Geschichte und Gesellschaft*, 2000, 157).

Nun zu Ihren Fragen, die ich eigentlich in der Replik schon beantwortet habe.

1. Dass die Schweiz Gegenstand meines Buches ist, erkennt jeder am Titel, wo es u.a. heisst: «*Zur Kulturgeschichte der Schweiz 1918–1945*». Warum soll eine paradigmatische Studie zur Schweiz keinen Beitrag zur europäischen Antisemitismusforschung leisten? Ich verstehe überhaupt nicht, warum das Wort «europäisch» auf dem vom Verlag gestalteten und verantworteten *Buchumschlag* Sie derart stört.

2. *Verweis auf «doppelten» bzw. ambivalenten Antisemitismus*: Auf S. 100 heisst es im Unterkapitel «Doktrin der Lexika», dass die Katholiken «zur Beurteilung judenfeindlicher Stereotype» einen «theoretischen Orientierungsraster» besaßen. Darauf wird der ambivalente Antisemitismus anhand der Lexika dargestellt. Die entsprechende Fussnote lautet: «Ähnlich sehen es ... Lill ...; Olaf Blaschke ...; Damberg ... » (A 100 Anm. Nr. 4 [346]).

3. Wollen Sie ernsthaft die Begriffe und Konzepte «longue durée» oder Exklusion/Inklusion monopolisieren? Das Begriffspaar *Inklusion/Exklusion* gehört in der Nationalismus-, Rassismus- und Migrationsforschung mit Begriffen wie Integration, Segregation, Assimilation usw. zum Standardjargon. Es findet auch in der Antisemitismusforschung Verwendung, z.B. bei G. R. Sharfman, der 1995 in «The Journal of Religious History» den Artikel «Bavarians and Jews: A Study in Integration and Exclusion During the Nineteenth Century» veröffentlichte.

4. *Ambivalenz vs. Aversion*: Geradezu grotesk ist Ihre Behauptung, dass ich Ihre Aversionsthese bestätige. Schon in meinem Buch habe ich nur von der ambivalenten Haltung der Katholiken *gegenüber dem Antisemitismus* gesprochen (A 55–56). Dass es eine ambivalente Haltung *gegenüber den Juden* gab, habe ich nie behauptet. Auf R. Lill verweise ich in diesem Zusammenhang u.a. auch deshalb, weil er schon 1970 auf den Artikel im «Kirchlichen Handlexikon» von 1907 (wo der Begriff «doppelter Antisemitismus» vorkam) hingewiesen hat (A 100 Anm. 4). Lill schreibt, der Autor des Artikels distanzieren sich vom «Rassen»-Antisemitismus, plädiere aber «für Massnahmen gegen das Vordringen des Judentums», was er an anderer Stelle als «soziale[n] Antisemitismus» bezeichnet (Lill 389, 392).

Bei unserer Kontroverse geht es um drei Punkte.

Erstens behandeln unsere Bücher *andere Länder und Epochen* (B: Deutsches Kaiserreich 1871–1918; A: Schweiz 1918–1945). Aussagen über Deutschland im 19. Jh. lassen sich nicht ohne weiteres «deduktiv» auf die Schweiz übertragen.

Zweitens *Begriffe, Denkfiguren und Modelle*. Vergleichen Historiker transnationale Phänomene wie Katholizismus und Antisemitismus in verschiedenen Ländern und Epochen, analysieren sie ihre Ergebnisse häufig mit ähnlichen oder gleichen Begriffen und Konzepten. Den Begriff «*doppelter Antisemitismus*» können Sie nicht für sich allein beanspruchen. Ebenso wenig die Erkenntnis, dass es die *ambivalente Doktrin des «erlaubten» (antimodernistischen) und des «unerlaubten» (rassistischen) Antisemitismus* gegeben hat, denn diese Tatsache ergibt sich unmittelbar aus zahlreichen zeitgenössischen Quellen und wurde von der Forschung schon vor Ihnen (vgl. Lill 1970) erkannt.

Zur Klassifizierung des ambivalenten Antisemitismus füge ich der *Dreiteilung* (1. christlicher Antijudaismus, 2. Distanzierung vom «Rassen»-Antisemitismus, 3. antimodernistischer Antisemitismus) als 4. Element den Antisemitismus in der «Schweizertums»-Ideologie und 5. den Antisemitismus im Verhältnis zum Zionismus hinzu und entfalte damit *ein Interpretationsmuster, das über das Ihrige hinausgeht*. Fest steht, dass wir in wichtigen Themen wie z.B. beim «Partialrassismus» zu unterschiedlichen Ergebnissen kommen.

Drittens geht es um den *Anmerkungsapparat*. Vorauszuschicken ist, dass ich *16mal, davon viermal namentlich im Text*, auf Ihre Studien hinweise. Die Art des Anmerkungsapparates variiert nach dem Genre des Buches. Als Historiker habe ich in erster Linie mit Quellen gearbeitet, um zu den Ergebnissen zu gelangen. Wo ich es für angemessen hielt, habe ich auf Ihre und andere Studien hingewiesen und damit Zustimmung und Kritik offengelegt. Dass Sie meine Fussnoten bisher als «Marginalien» und neuerdings als «Ablenkungsversuche» abqualifizieren, spricht für sich. Bei allem Respekt vor Ihren Forschungen – Ihre Studie über den katholischen Antisemitismus im deutschen Kaiserreich 1871–1918 kann nicht das alleinige Referenzwerk für eine Schweizer Studie über die Jahre 1918–1945 darstellen. Sollen keine Zitationskartelle entstehen, muss das Zitieren dem Ermessen des Autors überlassen bleiben. In Ihrer Studie haben auch Sie sich eben diese Freiheiten gegenüber meinem Buch «*Katholizismus und Moderne*» (1989) herausgenommen, selbst dort, wo Sie klar den Schweizer Katholizismus behandeln oder den katholischen Antimodernismus thematisieren. Darum geht es, und nicht darum, ich würde behaupten, Wörter wie Sondergesellschaft, Ghetto usw. erfunden zu haben. Ich belasse Ihnen die Freiheit des Zitierens gerne, nur sollten Sie die Anwendung der *gleichen Massstäbe* auch mir zugestehen.

Zum Schluss: Wird es nicht Zeit, dass wir zur eigentlichen Forschungsarbeit übergehen und mit unseren Studien zum europäischen Forschungsdiskurs beitragen?

Urs Altermatt